مقالاتِ حجۃ الاسلام

مجموعہ تالیفات

سیدنا الامام الکبیر حضرت مولانا محمد قاسم النانوتوی قدس اللہ سرہ

جلد ۲



ادارۂ تالیفاتِ اشرفیہ
چوک فوارہ ملتان پاکستان
(0322-6180738, 061-4519240)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقالاتِ حجۃ الاسلام

جلد 2

قرآن وحدیث اور عقائد پر مشتمل تالیفات

اَللّٰهُمَّ صَلِّ عَلٰى مُحَمَّدِ النَّبِيِّ

الْاُمِّيِّ وَعَلٰى اٰلِهٖ وَسَلِّمْ تَسْلِيْمًا

ہدیۂ محبت

بخدمت جناب..

....

....

....

نوٹ:۔ دوست احباب کو ہدیہ کر کے اپنے لئے صدقہ جاریہ بنائیے

بسلسلہ

مقالاتِ حجۃ الاسلام

جلد 2

قرآن وحدیث اور عقائد پر مشتمل تالیفات

اسرار قرآنی مع قدیمی عکس... اِنتباہ المؤمنین مع ترجمہ

تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباس... مناظرۂ عجیبہ (مخدومات عشر)

تصفیۃ العقائد... اِنتصار الاسلام

مجموعہ تالیفات

سیّدنا الامام الکبیر آیۃ من آیات اللہ قاسم العلوم والخیرات

حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ تعالیٰ

۱۲۴۸ھ تا ۱۲۹۷ھ

بانی دار العلوم دیوبند

اِدارۂ تالیفاتِ اشرفیہ

چوک فوارہ ملتان 0322-6180738

مقالاتِ حجۃ الاسلام جلد 2

تاریخ اشاعت.........شوال المکرم ۱۴۴۱ھ
ناشر.............ادارہ تالیفات اشرفیہ ملتان
طباعت...........ساؤتھ پنجاب پرنٹنگ پریس، ملتان
بائنڈنگ...........ابوذر بک بائنڈنگ.....ملتان

انتباہ

قارئین سے گذارش

ادارہ کی حتی الامکان کوشش ہوتی ہے کہ پروف ریڈنگ معیاری ہو۔ الحمدللہ اس کا کیلئے ادارہ میں علماء کی ایک جماعت موجود رہتی ہے۔ پھر بھی کوئی غلطی نظر آئے تو برائے مہربانی مطلع فرما کر ممنون فرمائیں تاکہ آئندہ اشاعت میں درست ہو سکے۔ جزاکم اللہ

ملنے کے پتے

ادارہ تالیفاتِ اشرفیہ چوک فوارہ ملتان پاکستان

ادارہ اسلامیات.........انارکلی.........لاہور
مکتبہ سید احمد شہید.......اردو بازار.....لاہور
مکتبہ رحمانیہ........اُردو بازار .... لاہور
اسلامی کتاب گھر......خیابان سرسید......راولپنڈی
اسلامک بک کمپنی......امین پور بازار......فیصل آباد
مکتبہ رشیدیہ......سرکی روڈ......کوئٹہ
مکتبۃ الشیخ......بہادر آباد......کراچی
والی کتاب گھر......گوجرانوالہ
مکتبہ علمیہ......اکوڑہ خٹک

دارالاشاعت..........اُردو بازار..........کراچی
قرآن محل......کمیٹی چوک......راولپنڈی
مکتبہ دارالاخلاص......قصہ خوانی بازار......پشاور
مکتبہ اسلامیہ......امین پور بازار......فیصل آباد
ممتاز کتب خانہ......قصہ خوانی بازار......پشاور
مکتبہ ماجدیہ......سرکی روڈ......کوئٹہ
مکتبہ عمر فاروق......شاہ فیصل کالونی......کراچی
مکتبہ نعمانیہ......گوجرانوالہ
اسلامی کتاب گھر......ایبٹ آباد

ISLAMIC EDUCATIONAL TRUST U.K
(ISLAMIC BOOKS CENTERE

119-121- HALLIWELL ROAD
BOLTON BLI 3NE. (U.K.)

کلمات مرتب وناشر

پہلے مجھے پڑھیے!

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

اَلْحَمْدُ لِحَضْرَةِ الْجَلَالَةِ وَالنَّعْةُ لِخَاتَمِ الرِّسَالَةِ

امابعد! اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمہ اللہ کے علوم ومعارف کو ''مقالات حجۃ الاسلام'' کے عنوان سے شائع کرنے کی توفیق حاصل ہو رہی ہے۔ یہ وہ مبارک اور عظیم الشان علمی کام ہے جس کے لیے ہمارے اکابر ہمہ وقت دُعاگو رہے کہ کسی طرح حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کی تالیفات اور رسائل ومکتوبات یکجا شائع ہو جائیں۔ اس علمی خدمت کو پیش کرتے وقت بارگاہِ رب العالمین میں جس قدر شکر ادا کیا جائے وہ کم ہے۔

زیرِ نظر کتاب ''مقالات حجۃ الاسلام'' کے سلسلہ کی دوسری جلد ہے جس میں قرآن وحدیث اور عقائد کے متعلق رسائل کو جمع کیا گیا ہے جن میں اسرار قرآنی مع قدیمی عکس ... انتباہ المؤمنین مع ترجمہ از حضرت مولانا محمد یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ ... تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباسؓ ... مناظرۂ عجیبہ ... تصفیۃ العقائد اور انتصار الاسلام شامل ہیں۔ محترم پروفیسر محمد ایوب قادری مرحوم کا ایک مضمون ''تحذیر الناس کی وجہ تصنیف'' بھی ''تحذیر الناس'' کے شروع میں لگا دیا گیا ہے۔

اللہ پاک اس عظیم علمی خدمت کو اپنی بارگاہ میں قبول
فرمائیں اور آغاز وانجام بخیر وعافیت فرمائیں آمین۔

والسلام　　محمد اسحٰق غفرلہ

عشرہ آخر شوال المکرم ۱۴۴۱ھ بمطابق جون 2020ء

اِجمالی فہرست

مَقالَاتِ حُجَّۃُ الاِسلام

2

قرآن وحدیث اور عقائد و دینیات

کی تشریحات پر مشتمل مقالات

اسرارِ قرآنی

(فارسی)

قرآنی سوالات کے محققانہ جوابات

نیز ''تفسیر المعوذتین'' بھی اسی کتاب میں شامل ہے

سوالات مولوی محمد صدیق صاحب مرادآبادی

سوال اوّل: نسخ اگر ممکن است دراحکام ممکن ست نہ دراخبار پس آیۃ ثلة من الاوّلین وقلیل من الآخرین راناسخ قراردادن بعض کسان چہ معنی دارد۔

سوال دوم: فلا اُقسم بمواقع النجوم قسم است وتاکید ایں قسم بجملہ و انه لقسم لو تعلمون عظیم فرمودند وجہش چیست۔

سوال سوم: درکریمہ هل فی ذلک قسم الذی حجر ہل چہ معنی دارد۔

سوال چہارم: درمضمون ان سعیکم لشتے کراشبہ اود کہ بعد از یاد کردن سوگندہا بحرف تحقیق مؤکد گردانیدہ اند۔

سوال پنجم: لعل در قرآن شریف برائے چہ معنی می آید۔

سوال ششم: شجرۂ نارکہ از بعض آیات مفوم می شود مراد ازاں کدام شجرہ است .

سوال ہفتم: عطف مفرد بر جمع وعطف جمع بر مفرد را اہل معانی کردہ می پندارند ودرآیت ’’ختم اللّٰہ علٰی قلوبهم الآیۃ عطف مفرد بر جمع وجمع بر مفرد واقع است وجہش چیست۔

سوال ہشتم: درافراد سمع وجمع آوردن قلوب وابصار در آیہ مذکورہ چہ نکتہ است

مکتوب اوّل

در معنی بعض آیات شریفہ بجواب نامہ مولوی محمد صدیق صاحب دام برکاتہم و جعلہ اللہ کاسمہ من الصدیقین۔

کم ترین خلائق محمد قاسم سراپا گناہ پس از سلام مسنون الاسلام عرض پرداز ست دیر ست کہ عنایت نامہ سرمایۂ منت کشیہا شد اما کاہلی طبع زاد را اشغال مشتتہ وعوارض متنوعہ بہانہ دست کشیہا شدند ورنہ تقصیر تاخیر در نامہ اعمال ایں حقیر نوشتہ نمیشد دیروز آن نامہ دیر آمدہ بیادم آمد امروز بنام خدا بنشستہ ام کاش کارگذاری امروز ذریعۂ تلافی مافات شود۔

جواب سوالِ اوّل

مخدوم من ایں مسلم کہ اخبار صادقہ باشند یا کاذبہ درخور نسخ نیند ایں کرامت ہمراہ احکام کردہ اند اما منشاء آن چوں ایں است کہ احکام از اقسام انشا باشند ہر چیز یکہ جہت انشا در آغوش دارد مورد نسخ تواں شد کتب علیکم الصیام وللہ علی الناس حج البیت وغیرہ اخبار اگرچہ بنظر تحقیق از اقسام اخبار اند اما چون مخبر عنہ ایں اخبار انشائیست از انشاءات لاجرم تا زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در معرض نسخ بودند گو دریں زمانہ بوجہ انقطاع وحی بزمرہ محکمات داخل شدند القصہ ایں اخبار وامتثال آنہا بداں مانند کہ حاکے حکمے صادر فرماید و باز از اصدار حکم اطلاع دہد نظر بریں بہ حیثیتِ ذاتیہ یعنی بلحاظ من حیث ہو ایں جملہا اخبار باشند اما بلحاظ مخبر عنہ از انشاءات شمردہ شوند چوں ایں سلک دقیق روشن شد دیگر باید شنید عقود کہ وعدہ ہم بداں سردار واز یں قسم اخبار در افادۂ جہت انشائیت برتر اند نمی بینی کہ ایں جا احتمال تقدم مخبر عنہ دور از قیاس نیست ودر عقود آن چیست کہ تہمۂ مخبر عنہ بروزدہ ہمسنگ اخبار مذکورہ گردانند ایں قدر ہست کہ صورت اخبار و پیرایہ خبر در برہمچو مضامین کشیدہ بایہام تحقق در پے استحکام می شوند و پیداست کہ ثلۃ من الاوّلین الخ از اقسام وعدہ است گو در پیرایہ خبرش کشیدہ امید امیدداران را قوی گردانیدہ اند مگر

بافزائش بالا براُمید اوّل ایں تقویت را چہ ضرر اگر بہ تنقیص موعود ایں طرف بے نیازی کار خود میکرد البتہ صورت کذب دریں میدان گرد افشانیہا میکرد گو تا بسراپردۂ جلال و بے نیازی نمے رسید زیادہ ازیں چہ حاجت کہ سمع خراش سامی باشم آرے اگر تفسیرے در پیش نظر ہیچمدان می بود شاید بتائید و تردید حرفے چندمی نوشتم اکنون اگر فقط باعتماد خیال نارسا و ذہن ناآشنا خود ایں قدر دیگر بنویسم کہ اوّل در حق مقربین است و دوم در حق اصحاب یمین می ترسم کہ منجملہ تفسیر بالرائے نباشد ورنہ دفع ایں خلجان سہل بود کہ امتیاز در اہل جنت و نار یوم فصل باقامۃ یمیں و یسار خواہد بود و پیداست کہ مقربین از ارباب جنت و نعیم مقیم اند نتوان گفت کہ اوشان را نمیمن خود جا نخواہند داد خصوصاً وقتیکہ لفظ میمنہ و مشئمہ را پیش نظر گیرند چہ میمنہ و مشئمہ جائے راست و جائے چپ را گویند ایں نیست کہ مثل یمین و شمال بر دست راست و دست چپ حمل توان کرد تو ان گفت کہ مراد از اصحاب یمین و اصحاب شمال کسان اند کہ نامۂ اعمال شان بدست راست و دست چپ شان بدہند مگر آن کہ ایں ہیچمدان را بوجہ قلت مزاولت بلکہ عدم مزاولت کتب لغت و کتب ادب اطلاع نبود بالجملہ اگر مراد از یمین و شمال دست راست و دست چپ بودے آن وقت محقق بود کہ مراد از اصحاب یمین آنانند کہ نامۂ اعمال بدست راست خواہند گرفت و فرق تقرب و عدم تقرب دریں جا کارے نکردہ بجہت رفتہ کار خود خواہد کرد مقربین را بمدارج علیا خواہند بردو باقیان را بدرجات سافلہ خواہند نشایند و وجہ مدافعۃ ایں وہم قطع نظر از انکہ لفظ میمنہ و مشئمہ بزعم ایں ہیچمدان شاہد آن است اوّل نص ”وکنتم ازواجا ثلثۃ“ است ظاہر است کہ اگر مقربین را داخل اصحاب یمین خواہند فرمود تفریع او برسہ چگونہ راست خواہد آمد دیگر ایں کہ واقعات دربارہائے سلاطین را اگر غور کنیم بعض کسانرا مے بینیم کہ از امکنۂ مقررۂ خود یک قدم بیشتر نتوانند نہا ”ومامنا الا لہ مقام معلوم“ و بعض پروردگان آغوش عنایت را مے بینیم ہر جا کہ خواہند بنشیند و وقتے کہ خواہند بیایند اگر کیفیت حضوری درگہ خداوندی را ہم کہ روز جزا خواہد بود برہمین قصہ

فرود در آریم کدام حرج است کہ نوک او بدل خلد القصہ ممکن بود کہ دریں قضایا ہمچو قضیہ کل کاتب متحرک الاصابع وصف عنوانی تقرب واصحاب یمین بودن را مداخلتے باشد مگر نہ بہ ایں معنی کہ وصف عنوانی علت و مقتضی محکوم ست بلکہ مرادم اینست کہ محکوم علیہ ایں قضایا جہت تقرب و یمن بود ایں نیست کہ مثل الکاتب ضاحک بالکل لغو و بیکار بود فقط ارائۂ محکوم علیہ اصلے نماید مگر چوں مایہ علم من بے علم ہمیں خیال نارساء من است نہ چیزے در سینہ دارم نہ در سفینہ جرءت ایں سخن درز بانم نیست۔

جواب سوال دوم

وجہ اعتراض و انہ لقسم لو تعلمون عظیم مقسم علیہ است کہ بایں الفاظ طیبہ "انہ لقرآن کریم" در آوردہ اند عرض امنیت ایں مقسم علیہ از مقسم علیہا چناں برتر است کہ نور آفتاب از نور قمر اگر ایں جا اینست کہ شمس اگر بے نور گردد قمر را ہم درے نیست کہ دریں حالت ظلمت ذاتی بدر یوزہ گری رود آنجا ہم ہمیست کہ اگر خدانخواستہ قرآن شریف غلط باشد ہمہ قضایائے دینیہ غلط باشند بہر ایں چنیں مقسم علیہ یمین غلیظ باید تا سامعان را از خواب غفلت بیدار نماید مگر ایں جا ہمہ اقسام بیک مرتبہ اُفتادہ بودند آرے انتساب ایں ایمان بجانب ملک علّام عظمتے دران سپردہ از ایمان دیگران ممتاز گردانیدہ بود نظر بریں بوجہ عظمت مقسم علیہ عظمۃ مشارًا الیہا را یاد دادہ آمادۂ قبول فرمودند تا مبادا ایمان خداوندی را ہمچو ایمان دیگر سرسری فہمیدہ رو بگردانند توجیہ دیگر ایں کہ سفلیات را اگر بہر انفعال نہادہ اند علویات را جلوۂ افعال دادہ اند ہر تغیرے و انقلابے کہ در خاکدان زمین رو میدہد منشاء آن در عالم اسباب ہمیں کواکب اند کہ باطوار مختلفہ می آیند و میروند عمدہ تغیرے و مہین انقلابے کہ پس از انقلاب ظہور نور قدم بآئینہ حدوث برروئے کار آمد نزول قرآنی ست نظر بریں زائچہ ایں انقلاب از جملہ زائچہا برتر باشد و نقشہ ایں اجمال کہ از اجتماع جملہ نجوم بہیئت مخصوصہ ظہور فرمودہ از جملہ نقشہا یکہ در حوادث جلوہ گر یہا دارند احسن و اعلیٰ باشند بدین وجہ نقشۂ دیگر حوادث کہ مقسم بہ خداوندی گردیدہ بدین نقشہ نرسد بدین سبب موصوف بہ قسم عظیم گردید فقط۔

جواب سوال سوم

"هل فی ذالک قسم لذی حجر "بزعم احقر استفهام تقریری است و اگر کسے بمعنی تحقیق گرفتہ باشد مسقط اشارہ اش نیز ہمیں باشد مگر ایں جملہ را بعد جملہائے متضمنۂ ایمان مذکورہ بطور اعتراض آوردہ اند تا ایں جملہ معترضہ عظمت ایمان را آشکارا گردانند و جواب ایمان را بدلالت ما بعد محذوف فرمودہ اند بخیال احقر مطلب ایں ست کہ اگر فرمودہ ما را بسر و چشم نخواہید نہاد چنیں و چنان خواہیم کرد پس ازان بطور اثبات قدرت خود بر تنقید وعید فرمودند "الم تر کیف فعل ربک "الخ فقط۔

جواب سوال چہارم

"انّ سعیکم لشتّٰی "بخیال ہیچمدان جواب اعتراض اندرونی اکثر کم فہمان است کہ بدل می گویند چون ہدایت و توفیق بدست خداوند ذوالجلال ماند دست ما کوتہ دستان تا بآن نرسید ہمہ برابر چرا نگرداند و بسیارے از کم عقلان برزبان ہمچنیں مضامین می رانند نظر بریں فرمودہ باشند کہ مساعی بنی آدم از یک نوع نیند ہر سعی لیاقت قبول خدادارد یا گوئیم ہر فعلے محرک صفتے ست جدا ہر یکے را بہ نتیجۂ جدا می نوازیم وہمیں یک سخن بطور دگر اشارہ بآن باشد کہ ماہیات بنی آدم چنانکہ "فرمودہ اند الناس معادن کمعادن الذهب و الفضة "مختلف الانواع ہستند گو پیرایۂ عرض عام انسانیہ ہمہ را بیک آغوش گرفتہ باشد و وجہ ایں اشارہ آں باشد کہ چنانکہ چشم کاردگر تو ان کرد و گوش کاردگر ا نہ اختلاف کار ہر یک باختلاف اصل ہر دو پے مے بریم ہمچنیں از اختلاف انواع مساعی بنی آدمی باختلاف انواع ساعیان باید رسید باز بوجہ اختلاف معاملہ و قدر دانی دل را نذر خلجان نباید کرد کہ زرو نقرہ را بیک پلہ بسنجد و گندم و جو را بیک پیمانہ نگیرند فقط۔

جواب سوال پنجم

لَعَلَّ بہر افادۂ ارتباط ما قبل و ما بعد است امانہ ہر ارتباط سببیت ما قبل و مسببیۃ ما بعد و

آنہم بطور ایکہ فیمابین یک غیر قار الذات با دیگر غیر قار الذات باشد غرضم ایں ست کہ فیمابین سبب و مسبب تقدم و تاخر زمانی باشد نہ ایں کہ سبب و مسبب در بادی النظر ہم غیر قار الذات باشند مثلاً گندم را اگر بزمینے افشانند ایں تخم ریزی سرمایۂ امیدواری حصول غلہ اضعاف مضاعف پس از مدت باشد نظر تحقیقی را دریں قصہ ہم اگرچہ سبب و مسبب غیر قا الذات نمایند اما انظار ظاہر پرستان ہمیں گندم را سبب و مسبب دانند نہ ظہور آنرا بالجملہ ترجی کہ موضع لہ لَعَلَّ است انہ معنی رجاء دور نیامدہ اما آنانکہ از الفاظ نگذشتہ اند یا دریں قصہ نظر غور نفرمودہ اند لَعَلَّ را بمعنی شاید میگرند و شاید را مشعر شک پنداشتہ حیران می شوند نہ شاید بمعنی شک است نہ لَعَلَّ ابا شک سروکارے فقط اشارہ بامیدواری میکند کہ بنالش بر سببۃ و مسببۃ نہادہ اند و ظاہر است کہ سببۃ و مسببۃ مستدی شک و عدم تیقن نیست شک و عدم تیقن را اگر در ہمچو مواقع جا میسر می آید وجہش آن باشد کہ در سببۃ یکے بہ نسبۃ دیگرے شک یا در وجوب اسباب شک رود ہدا ایں نیست کہ در وجود اسباب سببۃ آنہا تیقن بودہ باایں آشک از میان خیزد۔

جواب سوال ششم شجرہ

شجرہ نار و ذر آیتیکہ متضمن شجرۂ مبارکہ است شجرے از اشجار کوہ طور ست تخصیص نوع اوایں وقت یاد ندارم از تفاسیر دریابند مگر ہر چہ باشد مراد ہمیں قسم شجر معروف است حاجۃ تاویل بچیزے غیر مقید بجہت نیست مطابق ظہر آیۃ ہمین شجر دنیاوی است گو مسقط اشارہ بطن آیہ چیزے دیگر باشد و شاید وجہ استفسار ہمچو خطرات باشند القصہ لکل آیۃ ظہراً و بطناً مسلم است و ظہر آیہ رو بہمین معنی ظاہری دارد

جواب سوال ہفتم

وجہ کراہت عطف مجموع بر مفرد و مفرد بر مجموع بایں معنی فہم ہنوز نیامدہ کہ جمع مقابل تثنیہ و مفرد معطوف و معطوف علیہ نتوان شد شاید مراد شان چیزے دیگر باشد یا

عطف جملہ را بر مفرد مکروہ داشتہ و غرض شان ایں باشد کہ جملہ را بتاویل مفرد گردانیدہ اگر فاعل یا مفعول گردانند مفردی را بر و عطف نکنند و اگر مراد شان ہمیں است کہ آنجناب نوشتہ اند یا اوشان در تمہید ایں قاعدہ خطا کردند یا در تحدید ایں دائرہ بغلط افتادند ایں نوع بر اصناف شتی مشتمل باشد و ہر صنفے برنگ دگر بود یکے ازاں مکروہ ہم بود نہ ہمہ و این کہ در قرآن شریف وارد شدہ ازاں قسم مکروہ بکران باشد و اگر تمہید و تحدید شان ہمہ صحیح است اعتبار معنی را بود نہ الفاظ را۔

جواب سوال ہشتم

سمع مصدر است اطلاقش بر واحد و مجموع درست است و حکمۃ در اختیار لفظ سمع بے آنکہ بعلامات جمع بنوازند بنظر ایں کم نظر آں است کہ در قلوب و ابصار اختلاف انواع است و وجہش آن است کہ آن ہر دو مظہر افعال اند و ظہور افعال بدون ملکہ و قوۃ کہ بالیقین وجودی باشد صورت نہ بندد و تفاوت و تشخص وجودیات بے لحوق فصول و ممیزات بدست نیاید بدین وجہ اختیار صیغہ جمع انسب آمد و استماع قسمے انہ انفعال است آواز دیگران بگوش رسیدہ کار خود میکند نہ ہم چو آنکہ ہمچو ابصار و قلوب نور نظر یا محبت بر آمدہ مفعولات را در بر میکشد و ظاہر است کہ جہت انفعال من حیث ہو انفعال در تحقق خود فقط از روی عدم دارد ورنہ قبول آثار کہ کار انفعال است از چہ رو ہست اگر عدم نگویند تحصیل حاصل بر سر اُفتد مگر ایں ہم ہویدا است کہ عدم من حیث ہو عدم مختلف الانواع نیست اگر ہست وجود است اعتبار وجود عدم راچناں مختلف الانواع گرداند کہ اعتبار اشکال نور اشکال سایہ را مختلف الانواع نماید چنانکہ ایں جاء اشکال نور سایہ می نماید ورنہ در حقیقت سایہ را با شکل چہ کار کہ او عدمے است و ایں بہر وجودیات باشد ہمچنیں و انفعالیات را قیاس باید کرد کہ فی حد ذاتہا واحد باشد اختلاف آنہاں بحیثیت اختلاف مقبولات باشد مگر چون مسقط اشارہ ''**علٰی سمعھم**'' فقط

قابل وانفعال است نہ بلحاظ مقبول واثر فاعل ورنہ ختم چہ فائدہ دہد بالضرور ایراد بصیغۂ مفرد انسب آمد اما اعتبارات مقبولات کہ جمعیت را دران سپردہ مصحح غطف گردید تا اشارہ شناسان بدانند کہ غرض از ختم دفع آواز ہاست نظر بریں اضافتے بوسیلہ ''علی'' بآواز ہاے گونا گوں پیوستہ فہم ختم را بر فہم آنہا حوالہ خواہد کرد الغرض غرض از عطف اِشتراک ختم است در معطوف ومعطوف الیہ وختم در سمع اشارہ تنبوع میکند بدیں وجہ انجام ختم ہر دو جا بیک اندازہ شدو پیدا است کہ ''ختم'' فعلی ست متعدی وقلوب وسمع بجانب مفعول افتادہ اند اندریں صورت غرض اصلی از عطف بیان کیفیت مفعولی یعنی کیفیت وانجام فعل بلحاظ تعلق مفعول باشند چو آن کیفیت ہر دو جا مختلف الانواع شد عطف براستحسان خود ماند البتہ ایں قدر فائدہ زائدہ بدست افتاد کہ سمع بحثیت ذات واحد وایں تعدد محض بالائی است فیض مقبول است وایں بدان ماند کہ در قالبے معدنیات مختلف الانواع از سیم وطلا اندازند چنانکہ آنجا وحدت شکل قالب بانواع مختلف پیوستہ از ہر یک وحدت ووحدۃ خبر میدہد ہمچنیں ایں جا خیال باید فرمود۔ کمترین ومتعلقان کمترین ہمہ مشمول عنایات ایزدی ہستند و بخدمت میاں محمد بشیر الدین صاحب ومیاں محمد اسحاق صاحب و برادران خود از من سلام برسانند واز احمد سلام خوانند دیگر ہر کہ پرسد و یاد ماند از من سلام معروض باد۔ (سوال) در آیت ''فاذا انشقت السماء فکانت وردۃ کالدھان ''الآیات وبعض آیات دیگر ربط آیت ''فبای آلاء ربکما تکذبان'' در فہم نمی آید زیرا کہ نعمتے در آنہا نیست۔

❋❋❋

سوال دوم

جملۂ ''لیعلم اللّٰہ من ینصرہ'' کہ در سورۂ حدید واقع است باوجود قدم علم آوردن لام برائے کدام فائدہ است۔

مکتوب دوم ایضاً بجواب نامہ مولوی محمد صدیق صاحب مرادآبادی

سراپا عنایت ومحبت مخدوم مکرم مولوی محمد صدیق صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ!

کم ترین محمد قاسم پس از سلام مسنون مدعا نگارست در جواب نامۂ اوّل اگرچہ تاخیر شد مگر تقصیر شد پس از ورود نامہ اوّل روزے چند بوجہ کاہلی تاخیر شد بازاز یاد رفت وقت روانگیم برام پور منہیاران یاد آمد جوابش نوشتم وہمرہ گرفتم وبدل مصمم کردم کہ برام پور نظر ثانی کردہ بڈاک خواہم رسانید امادر ہجوم احباب فرصت نیافتم ہم دران ایام اسباب کشاکشی بریلی خواستند ہر چند خواستم کہ نروم اما مولوی محمد منیر صاحب کشیدہ بردند دریں رواروی درار سال التواء دیگر در آمد وقت واپسی از بریلی یاددارم آن نامہ را بہ نقی الدین خان سپردم یا مولوی احمد حسن صاحب ہمراہ خود بغرض نقل بردند القصہ آں نامہ راز یکے ازیں دو صاحب باید گرفت باقی ماندند سوالات دیگر جواب آنہا دریں نامہ عرض میکنم آیات سورۂ رحمٰن کہ بآنہا اشارہ فرمودہ اند اشارہ بنعمتہا دارند کہ بہ مسلب آنہاں آیات مذکورہ دلالت دارند ظاہرست کہ سلب نعمت بے وجود نعمت نتوان شد واینہم ظاہر است کہ ایں جملہ اُمور مشارٌ الیہا یا زوال سامان نعمت اند یا زوال عافیت کہ عین نعمت است ولفظ ''لیعلم اللّٰہ'' برنفس تقدم وتاخر یا قبل لام ویا بعد آن دلالۃ میکند نہ بر تقدم زمانی خاص اگر گوئیم اسرجت السراج لیتنور المکان لام لیتنور بر علیۃ اسراج ومعلولیت تنور وتقدم وتاخر ذاتی ماقبل ومابعد دلالۃ خواہد کرد نہ بر تقدم وتاخر زمانی آرے انزال کتب وانزال حدید ہم خود از زمانیات وحوادث می نماید جوابش چیست۔

جوابش اینست کہ چنانکہ بہر تعبیر امکنہ اوّل میکشند وباز موافق آن تعبیرے نمایند

ہمچنیں بہر بناء وایجاد ایں عالم اوّل نقشہ کشیدہ اند نامش شاید عالم مثال است وگمانم چنیں است کہ آں قدیم است دران عالم اوّل ایں تقدم وتاخیر وپیرایۂ تقدم وتاخر ذاتی بررَدّی کارآمد باز موافق آن ظہور فرمودہ بہ تقدم وتاخر زمانی موسوم گشت ایں جا چنانکہ انزال کتب وانزال حدید زمانی وحادث است ہم چناں علم مذکور ہم حادث باشد آنجا ایں ہمہ قدیم اند علم ہم قدیم باشد وچون نباشد ہر چہ ایں جاست ہمہ اوّل آنجا بوجود آمد باز برطبق آن اینجاں ساختہ شد ایں جا اگر انزال وارسال وعلم است آنجا نیز ایں ہمہ اُمور باشند آرے ہر جا مناسب آنجا لیکن ایں حدوث اینجا پس از قدم علم اوّل منافی شان اُلوہیت نباشد کس نمید اند کہ شاہد تعمیر پس از اختتام آن بعد آن کہ اوّل علم نقشہ بذہن باشد برحدوث علم وقت مشاہدہ دلالت نکند بلکہ مشاہد ہمذکورہ علم ظہور وظہور علم اوّل باشد چنانکہ ایں وجود ظہور وجود اوّل بود واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ہمہ برادران و جملہ خانمان ومجمع حاضران سرگشتہ اگر یاد ماند سلام عرض دارند۔

مکتوب سوم

بجواب بعض شبہات و ارادہ بر آیت ''خالدین فیھا ما دامت السمٰوٰت والارض الا ماشاء ربک عطاء غیر مجذوذ'' ومعنیٔ شعر مثنوی۔

زندہ معشوق است عاشق مردۂ جملہ معشوق ست و عاشق پردہ

السلام علیکم! جملہ خطوط سوختہ آتش شدند آن وقت یادنماند کہ خطوط جواب طلب سوختنی نیند زین سبب تعین سوالات سامی دُشوار افتاد نہ حافظ ام درست و نہ توجہ ہمچو اُمور ہا دارم و نہ خطوط موجود آنچہ ہمچو سخنان بازاری درگوش است بمناء جواب می نگردانم اگر غلط فتد معذورم ''در مادامت السموات والارض'' ہردو احتمال است اگر معنیٔ استقبال مراد راریم چنانچہ اکثر ہمیں کنند و در امثال ایں کلمات ما مراد دارند آسمان و زمین و دوزخ و جنت مراد خواہد بود واگر نظر برصیغۂ ماضی افگنند

آسمان و زمین دنیا گرفتن لازم خواہد بود مگر ہر چہ باشد منافی خلود نخواہد بود بلکہ بلاغتے خواہد فزود اوّل دو سہ مقدمہ عرض میکنم آن را در گوش باید نہاد۔

اوّل ہر چیز را از مادہ و سامان حدوث و بقاء خویش از حدوث و بقا ناگزیرست باز درصورت فراہمی ایں ہمہ سامان در کارخانۂ اسباب وجود آنچیز نیز ضروری مکان را از حدوث و بقاء خویش از خشت وگل و چونہ و چوب وغیرہ و ہیئت مجموعی چارہ نیست و در صورت فراہمی اینہمہ این ہم ضروری ست کہ مکان در سخت وجود جلوہ افروزد۔

دویم لیس الخبر کالمعاینۃ دوام مشہور دبا دوام موعود نسنجد رسوخیکہ آن را در قلوب میسر آید ایں را نبود۔

سویم ہر چیز را دو گونہ عمر ست یکے طبعی دوم عرضی مثلاً ثمر انبہ را بعد پختن اگر بطور خود گذارند پنج و شش روز باقی ماند و بس و اگر در سرکہ یا در شہد و روغن اندازند ہموں انبہ سالہا سال ماند و متعفن و متغیر و فاسد نشود چوں ایں دوست مضمون ہدیۂ خدام شد ایں ہم باید شنید اگر آسمان و زمین آخرت مراد گیرند اوّل ایں دوام و خلود کہ بہر کفار و مؤمن در دوزخ و جنت است بوجہ بقا و خلود زمین و آسمان آن دیار ہمچو قضا باقیا سا تہا بجہہ دِل رسد چہ آسمان و زمین آن دیار ہر چند آسمان و زمین نبود کہ خمیر مایۂ بنی آدم بود اما ازیں ہم چہ کم کہ بدل ما یتحلل آن توان خواند مرادم اینست کہ قابلیتے بشما دادہ اند و قابلیتے کہ بزمین نہادہ اند بمنزل علۃ تامۂ بنی آدم و دیگر اشیاء واقعۂ فیما بین السماء والارض است و ہمیں باشد کہ اکثر بعد السموات والارض لفظ و ما بینہما می افزایند تا دانند کہ ایں تعقیب ذکری ثمرۂ آں تعاقب ذاتیست کہ در علۃ و معلول و سبب و مسبب خانہ نشیں است باز بارشاد ”**جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء و انزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لکم**“ بایں طرف راہ نمودہ اند کہ سامان بقاء بنی آدم بین ارض و سماست کہ اوّل ذریعۂ حدوث اوشان بود مگر اگر فرض کنیم کہ اخگر را از میان ہیزم گرفتہ، اخگر دیگر یا ابرا و یا در برابر او نہند در کار احراق ہیچ فتورے و قصورے

نیاید باز اگر آب رابر یزند وہوار اسمت دیگر برند وہمچنیں بدیگر کشندگان آتش کنند احتمال فتور خارجی ہم برخیز دلیکن بیشتر نظر بر طبائع دارند و خیال موانع خارجیہ ہماندم برلب آرند کہ احتمال موانع خارجیہ درپیش آید ورنہ بدون استثناء موانع قضایاء طبعیہ را پیرایہ دوام کشند مثلاً گویند آتش میسوزد و آب آتش را میکشد از زہر میرند و از آب حیات باز زندہ شوند اینہمہ قضایاء طبعیہ بہ پیرایۂ دوام مذکور شوند و ہر کس ازیں قضایا دوام فہمد الحاصل آسمان و زمین دوزخ و جنت ہر چند اصل خمیر بنی آدم نبود بلکہ خمیر انسانی بشہادۃ یوم تبدل الارض غیر الارض والسموات مبدل میشود مگر این تبدل ہم چو تبدل اخگر بجائے اخگر موجب تخلل تاثیر خمیر نباشد و خود پیدا است کہ آسمان و زمین را اگر فناست باسباب خارجی ست نہ فناء پنہانی عناصر کہ در طبائع انسانی و حیوانی و غیرہ نہادہ اند آنجا رخنہ گرینا ء جسمانی شان شود و شاید ہمیں است کہ از اوّل تا آخر بیک انداز قائم اند "فارجع البصر هل ترى من فطور" وہمیں است کہ فناء ارض وسماء بنج صور تقدیر یافتہ اندریں صورت مقتضائے طبعی ارضی وسمائی دوام بود پس چوں ایں دوام طبعی را در نظر دارند باز بر خمیر مایہ بودن بابدیت آنہا نظر گمارند ایں خود محقق شود کہ ارض وسمارا دوام است و تا دوام آنہا دوام بنی آدم ضروریست واللہ اعلم بحقیقۃ الحال باز اگر ذبح موت را در خیال خود محفوظ داشتہ بیاد آرند کہ فنائیت سما وارض را در کار آنہا راہ ندادہ اند احتمال موانع دوام ہم رہزن استمرار آنہا نیست بالجملہ خلود بنی آدم را کہ دریں آیۃ مذکور است اگر بوقت بقاء سما و ارض دار آخرت دارند گویا معلول را با علتش بیان کردہ اند تا بر خلود دوام شان برہان نیز ہمراہ بود و احتمال دگر راہ ندہد چون دوام ارض وسما بمنزل شہود است اندریں صورت یقین خلود را استحکامی دیگر بدست اُفتد و اگر از آسمان و زمین دریں آیت کریمہ آسمان و زمین دنیا مراد دارند بالا ہر آنچہ مذکور شد ایں ہم شنید نیست کہ اصل مقتضائے طبیعت ایں است کہ ہر شے را تا بقاء سامانش بقا بود و بس و اسباب بقا را اگر بغتا برند میباید کہ ایں شے ہم در رکاب او باشد نظر بریں زیادہ از زیادہ مدت قیام بنی

آدم اگر متیو ان شد ہمان مدت قیام و بقاء ارض وسما باشد زیادہ ازان اگر بقا بدست اُفتد ہمانا از سبب دیگر بود اندریں صورت می باید کہ مدت قیام و بقائے بنی آدم باعتبار اصل فطرۃ زیادہ از مدت قیام ارض وسما نبود آرے پیش خوبی عنایت وعظمت جرایم شان ایں مدت را بشمار نتوان آورد زیں سبب افزائش باسباب دیگر لازم افتاد ایں است کہ اَوّل ''خالدين فيها ما دامت السموات والارض ''فرمودند باز باستثناء ''الا ماشاء ربک ''افزودند مگر چوں در نظر بنی آدم کہ کوتاہ اندیشی شان از کوتاہی اعمار شانٗ ہویدست چہ دریں عمر کوتاہ دور اندیشہائے دور و دراز چہ دانند عمر آسمان و زمین عمریست کہ زیادہ ازاں چہ باشد توقیت بعمر آسمان و زمین مناسب آمد تا ایں طول بقاء آنہاں کہ ہمسنگ دوام مشہود است ایں مضمون را بدل محکم زند باز افزایش ''الا ماشا ربک ''مبالغہ بے تحقیق دگر باشد چہ شیئۃ ہر کس بلکہ جملہ صفاتش را زیادہ از بقاء اش بقا نبود و میدانی کہ خداوند عالم را تا کجاست و اصل ہمیں است کہ ہر چیز بحالت اصلی خود باشد چہ عروض عوارض اتفاقی است و ایں جا آنہم مفقود آرے صفتے مزاحم صفتے دیگر تو ان شد رحمت معارض غضب متیو ان شد مگر اسباب خارجہ را آنجا مجال تاثیر نیست تا فکر فراہمیش امید رنج و آسائش را در خیال خام جلوہ دہد و اگر استثناء ''الا ماشاء ربک ''بدامن ''خالدين ''بیاویزند بلکہ استدراک آن فنا مقصود آرند کہ مخالف طبعیۃ ارض وسما آید خلاصۂ مرام آن باشد کہ از فناء خارجی حسابے نباید گرفت بلکہ بر دوام طبعی نظر باید انداخت مگر خود دانستہ کہ ہم چو موالید ثلثہ آسمان و زمین را بوجہ تضاد ارکان فناء طبعی زیر حکم خود نگیرد و آنہم معلوم شد کہ در ہمچو قضایا نظر اگر باشد بر طبیعت باشد پس اندریں صورت ایں توقیت و تعلیق نصی صریح بر خلود دوام باشد و بوجہ نکات معروضہ بلاغتے عظیم بدست آید واللہ اعلم وعلمہ اتم ربط استثناء بایں مضمون کہ عرض کردہ ام بطور انصال مستقیم نتوان شد و اگر اہل محاورہ تسلیم کنند بطور انقطاع خواہد بود والعاقل تکفیہ الاشارۃ۔

جواب سوال سوم

ـ زندہ معشوق است عاشق مردۂ

ما بہ الامتیاز عاشق و معشوق رضا جوئی و خود رائی است یکے از رضائے خود را برضائے دیگر وابست زندگی کہ عبارت از حس باالارادۃ بود بال و پر انداخت و چوں اینست ایں حیثیت و ایں اعتبار اَز زندگی ہم دست برداشت ورنہ زندگی بے ارادت حیات بے سیئت بود وہو کماتریٰ

ـ جملہ معشوق ست و عاشق پردۂ

عاشق را احتیاج و نیاز و معشوق را بے غرضی و بے نیازی لازم است و میدانی کہ حاجت خبز از عدم خبز و حاجت نان از عدم نان است و احتیاج آب در صورت عدم آب و اگر وجود ایں اشیاء است باز بہمہ طور بے نیازیٔ است پس ہستی مناط معشوقی و نیستیمدار عاشقی بود اندریں صورت جملہ معشوق آمد مگر چوں وجودات خاصہ را احاطہ اعدام آنہا چناں ضروری است کہ مقید را قیود در آغوش گیرند و از چار طرف گرد آیند لا جرم حیلولۃ آن ہیچو حیلولۃ پردہ درمیان آں وجودات و مدرکان آن ضروری است باایں ہمہ تصویر شاید تصور این مضمون دشوار اُفتد مگر چہ توان کرد کہ زیادہ ازیں توضیح ہم دشوار ست بالخصوص دریں وقت کہ افکار دیگر بر سر اند پریروز جواب سوالے کہ تعلق بنفوذ قضاء قاضی داشت بر پنج و شش ورق نوشتم دیروز جواب و سوال کہ یکے از وجود اجزاء و وجود کل اتحاد و تغایر آنہا تعلق داشت و دیگر از غنا و مزامیر بود بزبان عربی بر دو ورق کلان کہ مساوی چار ورق ایں تقطیع باشد رقم زدم امروز دعنایت باعث ایں تحریر شد غرض ہجوم سوالات و تواتر افکار و مزاحمت کارہائے دیگر کہ نتیجہ آن در امروز و فردا مسموع خواہد شد ان شاء اللہ تعالیٰ جل جلالہ اطمینان از دل و فرصت از اوقات بر بودند انم در دلم چیست و از قلم چہ میریزد اگر غلط است وجہش ایں ست و اگر صحیح است الحمدللہ جل جلالہٗ ہمہ برادران و اقارب خویش و یاد آوران حقیر را سلام رسانند۔

مکتوب چہارم

متعلق تفسیر کریمہ ''هل نجازی الا الکفور'' وجہ اختیار اوصاف اربعہ در سورۂ ''قل اعوذ برب الناس. بسم الله الرحمن الرحیم کمترین انام محمد قاسم نام بخدمت عزیز از جان مولوی سید احمد حسن زادہ اللہ کمالاً پس از سلام مسنون و شوق مکنون مطالعہ فرمایند ازاں عزیز جدا شدہ بطوریکہ شد بہ دہلی رسیدم و دیدم کہ خطوط اطراف و جوانب رسیدہ نہادہ اند منجملہ عنایت نامۂ مولوی عبدالعزیز صاحب ہم بود اوّل بہر جوابش قلم برداشتم و دراوقات مختلفہ کم وبیش نوشتہ غالباً شب جمعہ کہ شب دو ازدہم ایں ماہ بود بانجام رسانیدم نوبت بہ بست و یک ورق رسید اکنوں جواب نامۂ خود باید شنید وجہ ہجوم اشغال اتفاق تحریر جواب نشدہ بود معاف فرمایند ایں وقت ہم دُشوار است چہ عزیزم حاجی ظہور الدین احمد کہ بتقریب استقبال حاجی مولوی ولایت علی ماموں خود و برادر ماموں زاد خود حاجی محمد اکرم آمدہ اند بیش نظر اند مگر احمد حسن صاحب عزیز تر است آن عزیز از آیہ ''فهل نجازی الا الکفور'' پرسیدہ اند و حاصل سوال بظاہر اینست کہ جزا و سزا مخصوص بکفار نیست عصاۃ مؤمنین نیز بجہنم اعاذنا اللہ منہا روند و معذب شوند اندریں صورت ایں حصر چہ معنی دارد۔

جواب ایں شبہ بدو گونہ می نویسم اوّل آنکہ عصیان مؤمنین از تہ دِل نبود بلکہ اقتضاء ایمانی معارض اوست مگر غلبہ اثر دیگر داخلی یا خارجی سرمایۂ عصیان میگردد اندریں صورت منشاء این اثر چیزے باشد کہ بذات خود عارضی است و با قتضائے ذات راغب بمعاصی است آن را شیطان نام نہی یا نفس نافرجام مگر چوں ایں چنیں است ایں مجازات درحق مؤمن بالعرض بود و بالذات معذب ہمان چیز باشد کہ بالذات عاصی است حاصل ایں تقریر آن باشد کہ اگر موصوف بالذات بعصیان چیز داخلی است فرض کنیم ہماں را نفس گویند آن چیز داخلی دگر باشد و منشاء اذعان ایمان چیز دگر و اختلاط ایں دو متضادین آنچناں بود کہ در ابدان ما وشما و دیگر مرکبات عنصریہ آب را با آتش گرہ

دادہ اند بہر حال تسلیم تضاد فیما بین ضروری است ورنہ کفر و ایمان بایں تضاد و تقابل کہ
دانی و ہمہ دانند از یک خمیر زایند واگر سرمایۂ اثر مشار الیہ امری ست خارجی مثلاً شیطان
درحق آں اثر عارض و منضم ادخال جہنم جزاء بود اگر آنرا قابل آن دانند و درحق مؤمن
تطہیر اگر اثر مذکور را قابل مجازات نہ پنداری بارے از یں چہ کم کہ ایں ادخال مؤمن
درحق او مجازات نبود تطہیر باشد کہ لاجرم ناشی از رحمۃ است نہ غضب تا پاداش و مجازات
خوانی و آثار غضب دانی و ایں بدان ماند کہ نقرہ و زر در بوتہ گذارند و بگدازند تا چرک از
روی تابانش جدا اوفتد و جمال مستور او از یں پردہ ناز یا برآید یا اولاد خود را بحجام و جراح
حوالہ کنند تا نشتر زنند و آلائش از دل او برآرد و پاک ساز د وطرز دویم اینکہ دخول و وقوع از
مجازات و ادخال عام است کہ گاہے کسے را در آب و آتش اندازند و گاۓ پاۓ او بلغزد
و بیفتد آن را خود اندازند و باز نہ برآرند و از اندرون برون نکشند وچون بکشند کہ خود
انداختہ اند و آنکہ بوجہ عناد کسے را بچاہ و آتش دان می اندازد غرض او ہمیں باشد کہ بمیرد
پس دست او چہ گیرد و آنکہ پاۓ اولغزید و بیفتاد از ہر طرف بہر اخراج او دوند و تا مقدور
زندہ برند ہمیں طور قصۂ دوزخ است اعاذنا اللہ منہا کفار را خود بیند ازند و باز نہ برآوردند
مؤمناں را پاۓ بلغزد و بدیں سبب دران در آیند ہمن ست کہ اوشان را از راہِ ابواب
نہ برند از رہِ پل برند و میدانی کہ در و دروازہ بہر دخول و ادخال است و پل بہر عبور و
مرور نہ بہر وقوع و دخول اگر کسے بیفتد ایں اقتضاء پل و صراط نیست پا لغزی او باشد نظر
بریں ایں را مجازات نباید گفت غرض مجازات فعل خداوندی ست نہ فعل عبد پا لغزی فعل
عبد است نہ فعل معبود چون مؤمنان را پاۓ بلغزد از ہر طرف شفیعان بدوند و
برارند بایں تقریر حل بسیار از مشکلات حدیث و قرآن بسہولۃ تو ان کرد فقط ’’قل
اعوذ برب الناس ملک الناس الٰہ الناس من شر الوسواس الخناس
الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنۃ و الناس ‘‘ در سورۂ والناس وجہ تعوذ
بسہ اوصاف از یک شر وسواس نیست واللہ اعلم کہ وسوسہ را بایمان تقابل است ایمان

عزم و اقتضاء انقیاد را گویند و وسوسہ را رو بسوے دگر ست چنانکہ ہویدا است مگر مبداء اول ایمانی ہمیں ربوبیۃ او تعالیٰ است اوّل نشو و نما انقیاد و تذلل بمشاہدہ تربیتہاء بے پایاں او تعالیٰ باشد و ربوبیۃ خداوند را دانی کہ دست بداماں ملکیۃ دارد چنانکہ غلام بقبضۂ آقا خود محبوس بود و بدین سبب کسب معیشت نتواند یا زوجہ در قبضۂ مالک بضعہ خود محبوس باشد و بدین وجہ قوت خود بہم نتوان کرد ہمچنیں بلکہ زائد ازیں جملہ کائنات در قبضۂ اقتدار مالک الملک علی الاطلاق ملک الناس محبوس ہستند پس چنانچہ نان و نفقۂ غلام و زوجہ بحکم حبس بر آقاء و زوج باشد نہ بحکم ملک یمین و ملک نکاح ورنہ نفقۂ ایام اباق و نشوز و خروج ہم بگردنش ثبت می شد ہمچنیں نفقۂ جملہ عباد بحکم حبس مذکور بذمۂ خداوند کریم باشد و بایں وجہ کہ خروج از قبضۂ قدرتش محال ست سقوط عباد ہم محتمل نیست و میدانی کہ در ربوبیۃ ہمیں اعطاء ضروریات روحانی و جسمانی باشد دیگر چہ باشد لیکن چنانکہ ربوبیۃ منوط بملکیۃ بود ہمچنیں ملکیۃ از اُلوہیۃ خبر میدہد شرح ایں معما اینست کہ اُلوہیت ہمیں معبودیت باشد و معبودیۃ بحکم تضائف بار خود بر عبودیت دارد و عبودیۃ را دانی کہ ہمیں تذلل و انقیاد است و بس لیکن بناء تذلل فقط بر محبت است امرے دیگر منشاء ایں کیفیت نتوان شد آرے گاہے بے واسطۂ دگران روئے نیاز بمحبوب خود باشد چنانکہ عاشقاں را پیش معشوقان مشاہدہ کردہ باشی و گاہے وسائط بمیان باشند نیاز یکہ بخدمت دربان و پاسبان و اقارب در قباء باشد از ہمیں قسم است و نوکر ہر چہ با آقاء نعمت خود میکند از ہمیں قسم غرض اصلی او مقدار اُجرت است اگر آقاء نوکر را برطرف کند باز رو بسویش نمیکند اگر آقاء محبوب بالذات بودے انقیاد و تذلل نوکر علے الدوام مے بود چون ایں مقدمہ ہویدا شد از موجبات محبت نیز باید گفت متعلق محبت بصیغہ مفعول در ما نحن فیہ جمال و کمال خداوندی است کہ ذاتی است و عرضہ زوال نتوان شد یا احسان و قرب او تعالیٰ کہ احتمال انفکاک او بدل راہ نتواں یافت مگر ہر چہ باد اباد ایں ہمہ از ذات بحت فروتر است جمال و کمال را خود میدانی کہ از مرتبۂ صفات بالا رفتن نتواند ہمچنیں احسان او تعالیٰ ہمیں

است کہ ازاں طرف چیزے افاضہ فرمودہ اند پس چنانکہ نور صادر از شمس بزمین فائض می شود ہمچنیں صادرات آن طرف کہ ہمیں صفات باری تعالیٰ باشند باین طرف فائز می شوند واز ینجا دانستہ باشی کہ آنچہ بزرگان صوفیاء کرام فرمودہ اند کہ ممکنات مظاہر صفات باری تعالیٰ اند حق لیست آرے اولین صادر ہمیں صفۃ وجود بود کہ نمود مارزدست مگر چون حقیقۃ احسان اوتعالیٰ دانستی قدرے از قرب اوتعالیٰ نیز فہمیدہ باشی چہ اندریں صورت واسطہ فی العروض در جملہ صفات خداوند تعالیٰ باشد وموافق تقریر متعلق آیت ''اَلنَّبِی اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ'' کہ در تحذیر مسطور است قریب چہ اقربیۃ اوتعالیٰ مشہود شدہ باشد چون قصہ ایں چنیں است تعالق جملہ اقسام محبت کمالی باشد یا جمالی احسانی باشد یا قربی واضح شدہ باشد وا-نہم واضح شدہ باشد کہ اُلوہیت از ملکیۃ بالاتر ست وجہ ایں تفاوت ایں ہست کہ مصداق ملکیۃ اوتعالیٰ ہمیں قوۃ تصرفات وملکہ حکمرانی او تعالیٰ است کہ در قرآن مجید الرحمٰن ہمچو آیات ''اَتَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللهِ مَالَا یَمْلِکُ لَکُمْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا'' بملک نفع وضر تعبیر فرمودہ اند ومیدانی کہ نفع ہمیں افاضہ است وضر سلب آن اگر بحلی فرد دارند ہمان محمل ربوبیت برآید کہ فعلیت قوۃ وملکہ ملکیت است ومیدانی کہ قوۃ وملکہ از فعلیت سابق است مگر متعلق محبت کہ موجب تذلل معروف است بالا، مرتبہ ربوبیۃ وملکیۃ است دریں دو مرتبہ منشاء اضافۃ آن طرف است الیہ آں اضافۃ صادرہ ازاں جانب واقع بریں جانب است ورنہ قطع نظر از وقوع فی مرتبۃ الذات کائنات ازیں اضافۃ بہرہ ندارند دو بدیں سبب اگر گوئیم کہ ایں طرف استغناء وافراد مقابل اضافت است بجا باشد و در مرتبہ محبوبیۃ منشاء ومصدر اضافۃ ایں طرف است وایں اضافۃ محبۃ واقع بران طرف است وبدین نظرا اگر گوئیم کہ آنمرتبہ من حیث ہو ازیں اضافۃ بہرہ ندارد بلکہ من حیث ہو افراد و استغنا است نہ اضافت درست بود ازیں قدر بخوبی روشن توان شد کہ مرتبہ محبوبیۃ کہ ہمانا مرتبہ اُلوہیت است از اُلوہیت وملکیۃ بالاست چہ مقید ومضاف از مطلق ومفرد فروتر باشد بالجملہ

چنانکہ مناط ربوبیۃ بر ملکیۃ است مناط ملکیۃ بر اُلوہیت است چنانکہ ملکیۃ کار پرداز اُلوہیت است ربوبیۃ از کار پردازان اوست تسخیر کہ ہمانا از مقتضیات ملکیت است سرمایۂ گرم بازاری اُلوہیت باشد و تربیت مناسب کہ از آثار ربوبیۃ است عمدہ دستکاری ملکیت بود نظر بریں ربوبیت نیز از کار پردازان اُلوہیت و محبوبیۃ خواہد بود پس آنکہ از وسوسہ پناہ جوید ازیں راہ پایہ بپایہ بمعبود خود رسد و چارۂ کار خود کہ ہمانا کار اوست بجوید و از کس دیگر نگوید ہان اگر وسوسہ را مخالفۃ باقتضاء معبودیت نبودے البتہ تعوذ از ان ازین درگاہ بایں راہ نمی بایست کہ ہر کارے و ہر مردے مگر قاعدہ علاج بالضد را خود میدانی نظر بریں پناہ از وسوسہ بدرگاہ معبودیۃ و اُلوہیۃ می باید جست مگر افتادگان حضیض عبودیۃ را رسانیدن عرائض خود تا بآن درگاہ بے وساطت تو ابش درجہ بدرجہ خیال متعسر است کہ رعایاء ملکہ را عرض حال خود بے واسطہ کمشنر و لیفٹیننٹ ولارڈ دشوار باشد ازینجا وجہ ترک واو عاطفہ مابین اوصاف مسطورہ اعنی رب الناس ملک الناس الٰہ الناس واختیار ابدال ہم داشتہ باشی و ہم مطلب اصلی موجہ شدہ باشد یعنی وجہ پناہ جوئی بسہ درگاہ متنازلہ کہ یکے نائب دیگر است از یک بلاء واضح شدہ باشد مگر خوب تر آن ست کہ اینجانب ہم تثلیث مناسب برآوردہ شود عزیز من وسواس را بیان حقیقۃ متعوذ منہ پندار و ایں را مقابل مرتبۂ اُلوہیت دار کہ "ملک الناس" و "رب الناس" عنوانہ ہمان حقیقۃ اند و خناس را از خواص او باید شمرد کہ قاہر بران جز ملکیت کہ از خواص اُلوہیت است نتوان شد چہ حاصل ایں خنوس ہمیں اختفا ست کہ کار دزدان باشد و تدبیر مدافعت او شان جز شاہان از کس دیگر اُمید نتوان کرد الذی یوسوس بیان فعل ماہیۃ وسواسے است کہ دافع آن جز تربیت کہ کار اُلوہیت بواسطہ ملکیۃ است نتوان شد اکنون از وجہ توحید متعوذ بہ و تربیع متعوذ منہ در سورۂ فلق ہم بقدر فہم مے باید گفت نہالے اگر بباغے نشاندہ باشند اوّل ضرورست کہ لب و دہن وغیرہ جانوران سبز خوار وغیرہ بدان نرسد دویم ضرور است کہ آب چاہ و نہر و باران و ہوا و حرارۃ آفتاب

باور سد سویم برف وغیرہ اسباب احتقان حرارۃ غریزیش بر ونیفتد چہارم اعداء مالک مثلاً بوجہ عداوت شاخ و برگ نہ برند و بیخ اونہ برکنند اگر ایںہمہ سامان فراہم شد امید است کہ آن نہال گل و بار آرد ورنہ اُمید کامیابی معلوم چوں ایں مقدمہ ممہد شد مبایدشنید کہ فلق حبہ اوّلین سامان روئیدگی است مگر ایں انداز پیدا کردن نہ مخصوص بہ نباتات است بلکہ در جملہ مخلوقات ہمیں سان کنند چیزے را از چیزے سے برآرند و ہمیں را شگافتن گویند از غذاء کثیر المقدار نطفہ و بیضہ واز ابر باران برآرند واز آفتاب نور واز علت معلول واز وجود ہیا کل ممکنہ را برآرند غرض از زیر تا بالا در پیدا کردن ہمیں شگافتن ست وبس اندریں صورت رب الفلق کنایہ از خالق باشد مگر بحیثیت تربیۃ کہ عنایت را مستلزم است نظر بریں در بارہ حفظ مخلوقات استعانت راسز د وحفظ را دانستہ کہ از چار چیز ضرور است اوّل اشارہ باوّل است وثانی بثانی وثالث ورابع برابع وجہ ایں تطبیق آن است کہ اضافت شر بما خلق مشیر بآن است کہ آن شر مقتضاء ماہیتش بود دانی کہ سبزہ خواری مقتضائے طبیعت جانوران صحرائی است پس ازینکہ ”من شر غاسق اذا وقب“ فرمودند گویا اشارہ بارتفاع اسباب ومعدات کردند چہ قید ”اذا وقب“ دلالت بران دارد کہ ”غاسق“ را اگر چیزے بپوشد موجب ابعاث شر باشد ورنہ شر نخیز دمگر دانی کہ حاصل ایں وقوب ایں وقت ہمیں انقطاع علاقہ از باشد پس اوّل علاقہ را مقید خود باید انکاشت تا انقطاع او موجب شر شود و پیداست کہ افادہ علاقہ جز اسباب وسامان در اشیاد گر نباشد بعدازیں ”و من شر النفثت فی العقد“ فرمودہ اشارہ بجعوز از موانع ترقی کردہ اند چہ نفث فی العقد سحر بود اثرش میدانی کہ ہمیں عروض عوارض مخالفت طبیعت اصلی بود کہ مانع از ظہور آثار اوست و بہ برف واقع علے الاشجار کہ حرارت غریزیش را محتقن گرداند واز نشو ونما و ترقی باز دارد مشابہت تام دارد چنانچہ جملہ ”کانما انشط من عقال“ درہمچو احادیث متعلقہ سحر یہودیاں برآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وارد است دلالت برانتقد ردارد کہ چیزے بران حضرت صلی اللہ علیہ وسلم

غالب آمدہ مقتضیات طبعی را پوشیدہ بود پس ازاں "من شر حاسدٍ اذا حسد" فرمودہ جتعوذ از مفسدان کینہ کش کردند کہ بنائش برعداوۃ است نہ آنکہ ہمچو خواہش جانوران مقتضائے ماہیت انسانی است واللہ اعلم وعلمہ اتم واحکم۔

مکتوب پنجم

در بیان معنی بیت مثنوی شریف۔

کفر گیرد کاملی ملت شود ہرچہ گیرد علتے علت شود

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سراپا عنایت وکرم مرزا عبدالقادر بیگ صاحب دام عنایتکم ایں کم ترین خلائق کہ محمد قاسم اش خوانند سلام مسنون خواندہ عرض پرداز ست من بہ دیو بند بتقریب شادی مولوی محمود حسن صاحب رفتہ بودم کہ عنایت نام بنام ایں ہیچمدان دریں شہر کول رسید چون باز آمدم وآن نامہ را گرفتہ لفافہ دریدم دیدم کہ ایں خاک بیز کوچہ رسوائی را بآسمان رفعت وعلاء رسانیدند کمال خود معلوم احوال خود معلوم ہمانا ازنظر بندیہائے آن بدیع العجائب باشد کہ بنظر ہمچو اہل دانش وبینش ایں کم از کبوتر را شہباز بلند پرواز نمودہ اند اگر حک خیالات از صفحۂ قلوب مردم بمن آموختندے لاجرم ایں خیال باطل را از خاطر سامی محو کردہ نقش حقیقت خود بجلوت انعکاس طبیعت سامی آوردمی اکنون بجز آنکہ التجائے بدرگاہ مجیب الدعوات دربارۂ صدق حسن ظن آن مخدوم ودیگر مکرمان کنم خداوند کریم آں مخدومان را از لوث کذب ومرا از باز پرس محمدۃ بے وجہ باز دارد اکنون سخنے دیگر میرانم معنیٔ

کفر گیرد کاملے ملت شود ہرچہ گیرد علتے علت شود

بر تمہیدے موقوف است تمہید درین عالم اگر دیدہ بکشائم ہر چیز را حقیقتے نہادہ اند وہر حقیقت را صورت مناسب آن دادہ اند انسان را حقیقتے است روح انسانی وصورتے ست ایں پیکر جسمانی در محاورات باہمی از ہر زبان کہ باشد اطلاق انسان بر حقیقت و

صورت ہر دو جدا جدا می کنند واز ہمیں جاست کہ احکام بدن را سوئے حقیقت راجع می نمایند میگویند زید عمرو را زد عمرو زید را کشت وامثال ذالک دریں جملہ احکام بدنی منسوب الیہ زید وعمرو را اقرار میدہند حالانکہ مصداق زید وعمرو رُوح اوست کہ فرسنگہا ازیں خرخشہا، دور ست نہ بدن او کہ دریں معرکہ مورد زدوکوب گردیدہ چون ایں قدر دانستہ شد باید دانست کہ ایمان وکفر رانیز حقیقتے است کہ روح ایمان وکفر آنرا باید خواند و صورتے است کہ شعار وافعال آن باشد مثلاً اقرار شہادتین صورت ایمان است و انکار یکے ازاں صورت کفر پس اگر کاملے در ایمان صورت کفر را بر گیردمی توان گفت کہ فلاں کس کفر بگرفت وہمچنیں اگر منافقے صورت ایمان برروے کار آورد اگر گویند کہ ایمان آورد یا ایمان بگرفت بجا باشد لیکن از دفور دانش آنمخدوم میدانم کہ بسرایت آثار حقیقت در صورت بے بردہ باشند درصورت انسانی چہ آثار ہا از حرکات وسکنات و کیفیات شادی وغمی وخندہ وگریہ وغیرہ کہ از رُوح انسانی وحقیقت انسانی نمیرسد اگر رُوح انسانی را با پیکر جسمانی سروکارے نماند وایں علاقہ کہ مے بینی از میان برخیزد باز ازیں آثار ہا نشانے نخواہی یافت نظر بریں داشتہ باشی ہر چند حقیقت ایمانی را با پیکر کفر ہم زنند وآن شاہد جان را دریں سراپردہ ظلماتی نہند باز ہم نورے وظہورے ازاں طرف ہم باشد بلکہ خود ایں پیکر یکے از آثار آن شاہد باشد وایں صورت خود یکے از مقتضیات آن مستورۂ معنی بود اگر مثالش بکار است ہمیں خندہ وگریہ را بہ بین کہ اقتضاء ہمان اُمور باطنہ است از کیفیات قلبیہ وحالات روحانی کہ سرور وغم باشد آرے چنانکہ منشاء ایں ہمہ اضداد اعنی رنج وشادی وشوق ویاس امرے ست واحد کہ محبتش خوانند اگر تفاوت ست تفاوت اوقات ومحرکات ست ہمچنیں منشاء اقرار شہادتین وانکار آن در اوقات مختلفہ وقت کمال ایمان ہمون کیفیت ایمانی اگر باشد چہ حرج اعنی وقتے اگر منشاء خاطر اظہار مافی الضمیر میباشد وایں اکثر است وقتے بغرض چند کہ متعلق با یمان باشند اخفاء ایں سرِ مکتوم ہم میباشد عظیم ترین آن اغراض اعلاء کلمۃ اللہ وترقی دین ووعظ وپند

خلائق میباشد کہ در صورت کشتہ شدن متصور نیست بدین سبب مقتضاے ایمان در ہمچو اوقاف کہ خوف جان باشد کتمان ایمان بود وایں خود دانی کہ بے اجراء کلمۂ کفر بر زبان نتوان شد چنانچہ حضرت عمار بن یاسر وہم بعض دیگرا کابر در چنیں اوقات کردہ اند وہمین کاملان اند کہ اوشان بانطور کفر گرفتند وملت شد مارا وشمارا اکنون رخصت ایں قسم جان بر بہادر چنیں اوقات بہم رسیدہ بالجملہ جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خبر ایں چنیں کفر گوییہاے حضرت عمار رضی اللہ عنہ شنیدہ تفت نشدند و برعکس راے دیگران فرمودند کہ عمار کافر نشدہ از سرتا پا بہ ایمان پر شدہ وباز کہ حضرت عمار اخواند فرمودند کہ اگر باز چنیں اتفاق افتد باز ہمچنیں بگو وجان از دست کفار بہ سلامت آرازیں ارشاد کہ از سر پا تا بہ ایمان پر شد ہمیں بدل میریزد کہ باعث ایں قسم بدگوییہا کیفیتے ایمانی بود فقط محبت جانی نبود واگر سببش فقط علاقۂ محبت جانی بود وغرض نبول صلی اللہ علیہ وسلم ازیں ارشاد وتعلیظ بکفران حضرت عمار بود فقط نہ تزاید ایمان اوشان بوجہ ایں فعل چنانچہ بظاہر مے نماید دران صورت ہم ایں سئیت اوشان مباح ماند فقط اگر فرق ست ایں ست کہ در صورت اولے در حقیقت فعل عماری وحقیقت افعال امثال ما فرق باشد وصورت متحد مگر چہ حرج کہ در ارتکاب رخص ما وپیغمبر ما صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر اتحاد ست فقط در صورت است در حقیقت فرق زمین وآسمان ست چہ ارتکاب رخصہا نیز مثل ارتکاب عزیمتہا برآں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم عزیمۃ بود اعنی در معاملات ذوجہتین کہ در یکطرف آن از کردن ونا کردن ہر دو ضروری بود تا الزام یک جانب از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موجب مغلطۂ عوام نشود بالجملہ افعال نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بدین وجہ کار تبلیغ از اں می برآید در ہمچو معاملات بہر طرح خواہ از قسم کردن باشد یا از قسم ترک از قسم عزیمۃ در حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود در حق ما شبعان با آن کہ ہر چہ گرفتہ ایم از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم گرفتہ ایم آنچہ کہ رضاے بارے بدان تعلق پذیرفتہ ونوعے از تحریض وترغیب بدان کردہ اند عزیمۃ است ورنہ رخصت اعنی بہتر آن

ست کہ نکنند و اگر کنند عذابی و عتابے نیست کہ بخوف آن جگر خون شود چون معنی مصرعۂ اوّل بجائے خود نشست معنی مصرعۂ ثانی را بجائے باید نشانید مسجد ضرار کہ در شان آں در آخر سورۂ برات مذکور مایند "والذین اتخذوا مسجد اضرار او کفراو تفریقا بین المؤمنین وارصاد المن حارب الله و رسوله من قبل ولیحلفن ان اردنا الا الحسنے والله یشهدانهم لکاذبون لا تقم فیه ابدا لمسجد اسس علی التقویٰ من اَوّل یوم احق ان تقوم فیه الآیه" بانی ایں مسجد منافقان بودند کہ اغراض فاسدہ دریں بنا مطمح نظر داشتند چنانچہ باجمال آن دریں آیات ارشاد فرمودہ اند بوجہ فساد نیات اوشان ایں عمل خیر اوشان کہ در مرتبۂ صورت کار ایمان و اہل ایمان بود آنچنان زشت و زبون شد کہ خود از بالائے ہفت آسمان پیغمبر خود را صلے اللہ علیہ وآلہٖ وسلم صدائے "لا تقم فیه ابداد" دند وہمچنیں نماز و زرو و اقرار شہادتین اہل نفاق را تصور باید فرمود کہ از سر تا پا بجز زشتی و زبونی کہ ہمانا معنی علت است ہیچ نخواہد برآمد اگر بالفرض کسے را با او کارے اُفتد باید کہ پس ایستد کہ بیکار و نا کارہ اند والسلام نظر باتحاد جناب با مرزا محمد نبی بیگ صاحب من پرچہ جداگانہ نمی نویسم بعد سلام ہمیں یک مضمون است والسلام بہمہ یادآوران سلام احقر خصوصاً جناب حافظ و مفتی صاحب و مولوی تمنا صاحب و مولوی جان علی صاحب و مولوی اکبر علی خان صاحب سلام احقر رسانند فقط۔

(مطبوعہ مطبع مجتبائی دہلی۔1903)

اسرارِ قرآنی

مصنفہ

رئیس المفسرین رأس العلماء مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ

(ناشر)

ڈاکٹر محمد عبد الرحمن غضنفر

مؤسسین فیروز

الرحیم اکیڈمی

اے ۱/۷، ناظم نگر پوسٹ آفس لیاقت آباد، کراچی ۱۹

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سوالات مولوی محمد صدیق صاحب مرادآبادی

سوال اوّل۔ نسخ اگر ممکن است در احکام ممکن ست نہ در اخبار پس آیۃ ثلۃ من الاولین وقلیل من الآخرین را ناسخ قرار دادن بعض کساں چہ معنی دارد۔؟

سوال دوم۔ فلا اقسم بمواقع النجوم قسم است و تاکید ایں قسم بجملہ وانہ لقسم لو تعلمون عظیم فرمودند وجہش چیست۔؟

سوال سوم۔ در کریمہ هل فی ذلک قسم لذی حجر ہل چہ معنی دارد۔؟

سوال چہارم۔ در مضمون ان سعیکم لشتی کراشبہ بود کہ بعد از یاد کردن سوگندہا بحرف تحقیق مؤکد گردانیدہ اند۔؟

سوال پنجم۔ لعل در قرآن شریف برائے چہ معنی می آید۔؟

سوال ششم۔ شجرۂ تارکہ از بعض آیات مفہوم می شود مراد ازاں کدام شجرہ است۔؟

سوال ہفتم۔ عطف مفرد بر جمع و عطف جمع بر مفرد را اہل معانی کردہ می پندارند و در آیت ختم اللہ علی قلوبھم الآیہ عطف مفرد بر جمع و جمع بر مفرد واقع است وجہش چیست۔؟

سوال ہشتم۔ در افراد سمع و جمع آوردن قلوب و ابصار در آیہ مذکورہ چہ نکتہ است۔؟

مکتوب اول۔ در معنی بعض آیات شریفہ بجواب نامہ مولوی محمد صدیق صاحب دام برکاتہم وجعل اللہ کاسمہ من الصدیقین۔

کمترین خلائق محمد قاسم سراپا گناہ پس از سلام مسنون بالاسلام عرض پرداز ست دیرست کہ عنایت نامہ سامی منت کشیدہا شدہ ام الحمد لله اشغال مشتتہ و عوارض متنوعہ بہانہ دستہ جا کشیہا شد ندوند تقصیر تاخیر در نامہ اہمال بر حجم نوشتہ نمی شد دیروز آں نامہ دیر آمدہ بیادم آمد امروز بنام خدا نوشتہ ام کاش کار گذاری امروز ذریعۂ تلافی مافات شود۔

جواب سوال اول۔ مخدوم من ایں مسلم کہ انتہا رسادہ باشند یا کاذب در خور نسخ نیند ایں کرامت ہمراہ احکام کردہ اند امامنشاء آں جہل ایں است کہ احکام ہر اقسام انشا ہستند ہر چیز یکہ

جلد اول

جہت انشا در آغوش دارد مورد نسخ تواں شد کُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ وغیرہا اخبار اگرچہ بنظر تحقیق از اقسام اخبار ند اما چوں مخبر عنہ ایں اخبار انشائیست از انشاءات لاجرم تا زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم در معرض نسخ بودند گو دریں زمانہ بوجہ انقطاع وحی بزمرہ محکمات داخل شدند۔ القصہ ایں اخبار و امثال آنہا بداں مانند کہ حاکمے حکمے صادر فرماید و باز از اصدار حکم اطلاع دہد نظر بریں بحیثیہ ذاتیہ یعنی بلحاظ من حیث ہو ایں جملہا اخبار باشند اما بلحاظ مخبر عنہ از انشاءات شمردہ شوند چوں ایں سلک دقیق روشن شد دیگر باید شنید عقود کہ وعدہ ہم بداں معدود از یں قسم اخبار در افادہ جہت انشائیت برتر اند نمی بینی کہ اینجا احتمال تقدم مخبر عنہ دور از قیاس نیست و در عقود آں حیثیت کہ تہمت مخبر عنہ بروز دہ ہمسنگ اخبار مذکورہ گردانند ایں قدر ہست کہ صورت اخبار و پیرایہ خبر در برہمچو مضامین کشیدہ باہمام تحقق در پے استحکام می شوند و پیداست کہ ثلۃ من الاولین الخ از اقسام وعدہ است گو در پیرایہ خبرش کشیدہ امید امید داراں را قوی گردانیدہ اند مگر بافزائش بالا بر امید اہل ایں نعمت راچہ ضرر اگر بہ تنقیص موعود ایں طرف بے نیازی کار خود بکرد والبتہ صورت کذب دریں میدان گرد اغماضہا سیکرد گو تا بسراپردۂ جلال و بے نیازی نمی رسید زیادہ ازیں چہ حاجت کہ سمع خراش سامعی باشم آرے اگر تفسیرے در پیش نظر ہیچمدان می بود شاید بتائید و تردید حرفے چند می نوشتم اکنوں اگر فقط باحتمال خیال نارسا و ذہن ناآشنا خود ایں قدر دیگر بنویسم کہ اول در حق مقربین است و دوم در حق اصحاب یمین می ترسم کہ منجملہ تفسیر بالرائے نباشد ورنہ دفع ایں خلجان سہل بود کہ امتیاز در اہل جنت و نار یوم فصل باقامت یمین و یسار خواہد بود و پیداست کہ مقربین از ارباب جنت و نعیم مقیم اند تواں گفت کہ ہوشاں را ہمیں خود جا نخواہند داد خصوصاً وقتیکہ لفظ میمنہ و مشئمہ را ہمیں نظر گیرند چہ میمنہ و مشئمہ جائے راست و جائے چپ را گویند ایں نیست کہ مثل یمین و شمال بر دست راست و دست چپ حمل تواں کرد تواں گفت کہ مراد از اصحاب یمین و اصحاب شمال کساں اند کہ نامۂ اعمال شاں بدست راست و دست چپ شاں بدہند مگر آنکہ ایں ہیچمدان را بوجہ قلت مزاولت بلکہ عدم مزاولت کتب لغت و کتب ادب اطلاع نیست بالجملہ اگر مراد از یمین و شمال، دست راست و دست چپ بودے ایں قدر محتمل بود کہ مراد از اصحاب یمین آنانند کہ نامۂ اعمال بدست راست خواہند گرفت و فرق تقرب و عدم تقرب در اینجا کاسے نکردہ جنت رفتہ کار خود خواہد کرد مقربین را بمدارج علیا خواہند برد و باقیاں را بدرجات سافلہ خواہند نشانید و وجہ مدافعت ایں وہم قطع نظر از انکہ لفظ میمنہ و مشئمہ بزعم ایں ہیچمدان شاہد آن است اول نص کنتم ازواجاً ثلثۃ است ظاہر است کہ اگر مقربین را داخل

اصحاب یمین خواہند فرمود تفریع او بر سہ چگونہ راست خواہد آمد دیگر اینکہ واقعات در بارہائے
سلاطین را اگر غور کنیم بعض کسان را مے بینیم کہ از امکنۂ مقررۂ خود یک قدم بیشتر نتوانند نہاد وما منّا
الا لہٗ مقام معلوم وبعض پروردگان آغوش عنایت را مے بینیم ہرجا کہ خواہند نشینند وہرکجا کہ
خواہند بیایند اگر کیفیت حضوری درگہ خداوندی را ہم کہ روز جزا خواہد بود برہمیں قصہ فرود آریم کدام
حرج است کہ نوک او بدل خلد القصہ ممکن بود کہ دریں قضایا ہمچو قضیہ کل کاتب متحرک الاصابع
وصف عنوانی تقرب واصحاب یمین بودن را مداخلتے باشد مگر نہ بایں معنی کہ وصف عنوانی علت ومقتضی
محکوم ست بلکہ مرادم این ست کہ محکوم علیہ ایں قضایا جہت تقرب ویمین بود این نیست کہ مثل الکاتب
ضاحک بالکل لغو وبیکار بود فقط ارائۂ محکوم علیہ اصلے نماید مگر چوں مایۂ علم من بے علم ہمیں خیال
نارسا من است نہ چیزے در سینہ دارم نہ در سفینہ جرأت ایں سخن دراز بانم نیست۔

جواب سوال دوم۔ وجہ اعتراض وانہ لقسم لو تعلمون عظیم مقسم علیہ است کہ بایں
الفاظ طیبہ انہ لقرآن کریم در آوردہ اند عرضم اینست ایں مقسم علیہ از مقسم علیہا چناں برتر است کہ
نور آفتاب از نور قمر اگر ایں جا این ست کہ شمس اگر بے نور گردد قمر را ہم درے نیست کہ دریں حالت
ظلمت ذاتی بدریوزہ گری رود آنجا ہم ہمیں ست کہ اگر خدانخواستہ قرآن شریف غلط باشد ہمہ
قضایائے دینیہ غلط باشند بہر ایں چنیں مقسم علیہ یمین غلیظ باید تا سامعان را از خواب
غفلت بیدار نماید مگر اینجا ہمہ اقسام بیک مرتبہ افتادہ بودند آرے انتساب ایں ایمان بجانب
ملک علام عظمتے داں سپہرہ از ایمان دیگراں ممتاز گردانیدہ بود نظر بریں بوجہ عظمت مقسم علیہ عظمتہ
مشاعرا الیہما را یاد دادہ آمادہ تسجیل فرمودند تا سہا را ایمان خداوندی را ہمچو ایمان دیگر سرسری
فہیدہ رو بگردانند توجیہ دیگر اینکہ سفلیات را اگر بہر انفعال نہادہ اند علویات را جلوۂ افعال
دادہ اند ہر تغیرے وانقلابے کہ در خاکدان زمین روی دہد منشا آں در عالم اسباب ہمیں کواکب اند
کہ باطوار مختلفہ می آیند ومی روند عمدہ تغیرے وہمیں انقلابے کہ پس از انقلاب ظہور نور قدم
بآئینۂ حدوث بر روئے کار آمد نزول قرآنی ست نظر بریں زائچہ ایں انقلاب از جملہ زائچہا برتر
باشد ونقشۂ ایں اجمال کہ از اجتماع جملہ نجوم بہیئت مخصوصہ ظہور فرمودہ از جملہ نقشہا کہ در
حوادث جلوہ گرہا دارند احسن واعلیٰ باشد بدیں وجہ نقشۂ دیگر حوادث کہ مقسم بہ خداوندی گردیدہ اند
بدیں نقشہ نہ رسد بدیں سبب موصوف بہ قسم عظیم گردید۔ فقط +

جواب سوال سوم۔ ھل فی ذلک قسم لذی حجر بزعم احقر استفہام تقریری ست واگر

جواب سوال دوم
جواب سوال سوم

کے بمعنی تحقیق گرفتہ باشد مسقط اشارہ اش نیز ہمیں باشد مگر ایں جملہ را بوجہ آنکہ متضمن ایمان مذکورہ بطور اعتراض آوردہ اند تا ایں جملہ معترضہ عظمت ایمان را آشکارا گرداند و جواب ایمان را بدلالت مابعد محذوف فرمودہ اند بخیال ما حقیر مطلب این ست کہ اگر فرمودہ ما البسرو چشم نخواہید نہاد چنیں و چناں خواہیم کرد پس از آں بطور اثبات قدرت خود بر تنفیذ وعید فرمودند الم تر کیف فعل ربک الخ فقط +

جواب سوال چہارم ان سعیکم لشتی۔ بخیال ہیچمدان جواب اعتراض مذکور نزد اکثر کم فہمان ست کہ بدل نمی گیرند چوں ہدایت و توفیق بدست خداوند ذوالجلال است ما کوتہ دستان تا بآں نرسید ہیچ برابر چرا نگرمانید و بسیارے از کم عقلان بر زبان ہمچنیں مضامین میرانند نظر بریں فرمودہ باشند کہ مساعی بنی آدم از یک نوع نیند ہر سعی لیاقت حصول خداداد ندیا گوئیم ہر فعلے محرک مستقل ست جدا ہر یکے را نتیجہ جدا و لوازم دہمیں یک سخن بطور دگر اشارہ ہم باشد کہ ما ہیات بنی آدم چنانکہ فرمودہ اند الناس معادن کمعادن الذہب والفضۃ مختلف الانواع ہستند گو پیرایہ صورت عام انسانیہ ہمہ را بیک آغوش گرفتہ باشد و وجہ ایں اشارہ آں باشد کہ چنانکہ ہم کار گر تواں کرد کہ گوش کار گر نیز اختلاف کار ہر یک با اختلاف اصل ہر معدنے برہم ہمچنیں از اختلاف انواع مساعی بنی آدم با اختلاف انواع ساعیان باید رسید باز بوجہ اختلاف معاملہ قدرالانی حال تم تد علمان نہا بد کرد کہ زر و نقرہ اینکہ چہ مرہم گندم جو ایک

جواب سوال پنجم۔ لعل۔ بہر افادۂ ارتباط ما قبل و ما بعد ست الا نہ ہر ارتباط بلکہ ارتباط سببیۃ مثل سببیۃ ما بعد آنہم بطور یکہ فیما بین یک غیر قار الذات با دیگر غیر قار الذات باشد نظرم ایں ست کہ فیما بین سبب و مسبب تقدم و تاخر زمانی باشد نہ اینکہ سبب و مسبب در بادی النظر ہم غیر قار الذات باشد مثلاً گندم را اگر سببے انشانند ایں تخم ریزی سرمایہ امیدواری حصول غلہ انسان مضاعف پس لعل بت باشد نظر تحقیق بادیں قصہ ہم اگرچہ سبب غیر قار للذات نمایند اما انفا نظاہر پرستاں ہم گندم را سبب و مسبب نہ شمرند آنرا بالجملہ ترجی کہ موضوع لعل است از معنی بہ جاد و رنیا مدہ اما آنانکہ از الفاظ گذشتہ اند و دیں قصہ نظر غور فرمودہ اند لعل بمعنی شاید بگیرند شاید را مشعر شک پنداشتہ حیران می شوند نہ شاید بمعنی شک است لعل را با شک سروکارے فقط اشارہ باید کرد کہ بنا ایش بر سببیۃ و مسببیۃ نہادہ اند ظاہر ست کہ سببیۃ و سببیۃ مستلزم شک و عدم تیقن نیست شک و عدم تیقن را اگر در جملہ جا مسر آید وجہش آں باشد کہ در سببیۃ یکے بنسبت دیگرے شک یا در وجوب اسباب شک رود ورنہ ایں نیست کہ در وجود اسباب و سببیۃ آنہا تیقن بود و باایں ہمہ شک از میان نخیزد۔

جواب سوال ششم۔ شجرہ نار رود آنچہ متضمن شجرۂ مبارکہ است شجرے از اشجار کو طور ست تخصیص نوع او ایں وقت یاد ندارم از تفاسیر دریابند مگر ہرچہ باشد مراد ہمیں قسم شجر معروف است حاجۃ تبدیل بچیزے دیگر مقید بجہت نیست مطابق ظاہر آیۃ ہمیں شجر را نہادہ ہست کہ مسقط اشارہ و بطن آیہ چیزے دیگر باشد

جواب سوال چہارم

جواب سوال پنجم

جواب سوال ششم

جواب سوال ہفتم

جواب سوال ہشتم

شاید وجہ استفسار ہم خطرات باشند القصہ کل آیۃ ظہر او بطنا مسلم است ظہر آیہ رد ہمیں معنی ظاہری دارد

جواب سوال ہفتم۔ وجہ کراہت عطف مجموع بر مفرد و مفرد بر مجموع بایں معنی بفہم ہنوز نیامدہ کہ جمع مقابل تثنیہ و مفرد و معطوف و معطوف علیہ تواں شد شاید مراد شاں چیزے دیگر باشد یا عطف جملہ را بر مفرد مکروہ داشتہ و غرض شاں ہمیں باشد کہ جملہ را بتاویل مفرد گردانید و اگر فاعل یا مفعول گردانند مفرد را بر و عطف نکنند و اگر مراد شاں ہمیں است کہ بجناب نوشتہ اند یا او شاں در تمہید ایں قاعدہ خطا کردند یا در تحدید ایں دائرہ مغلطہ الفاظ مند ایں نوع براصناف شتی مشتمل باشد و ہر صنفی برنگ دیگر بود یکے ازاں مکروہ ہم بود نہ ہمہ و ایں کہ در قرآن شریف وارد شدہ ازاں قسم مکروہ نباشد و اگر تمہید و تحدید شاں ہمہ صحیح است اعتبار معنی را بود نہ الفاظ را۔

جواب سوال ہشتم۔ سمع مصدر است اطلاقش بر واحد و مجموع درست است حکمت در اختیار لفظ سمع بجائے کلمہ بعلامات جمع بنوازند بنظر ایں کم نظر آں است کہ در قلوب و ابصار اختلاف انواع است و جنس آں نیست کہ آں ہمہ مظہر انفعال اند و ہمہ انفعال بدون ملکہ و قوۃ کہ بالیقین وجودی باشند صورت نہ بندد و تفاوت و تشخص وجودیات بے لحوق فصول و ممیزات بدست نیاید بدیں وجہ اختیار صیغہ جمع انسب آمد و استماع قسمی از انفعال است آواز دیگرے بگوش رسیدہ کار خود می کند ہمچو آنکہ ہمہ ابصار و قلوب نور نظر یا محبت بر آمد مقولات را در برمی کشد و ظاہر است کہ جہت انفعال من حیث ہو انفعال بود تحقق خود فقط از روئے عدم وارد و نہ جعل آثار کار انفعال است از چہ رو است اگر عدم نگویند تحصیل حاصل بسر افتد مگر انیم ہویدا است کہ عدم من حیث ہو عدم مختلف الانواع نیست اگر ہست بوجود ہست اعتبار وجود عدم را چناں مختلف الانواع گردانند کہ اعتبار اشکال نفوذ اشکال سایہ را مختلف الانواع نماید چنانکہ ایں اشکال نفس سایہ می نماید نہ در حقیقت سایہ را باشکل چہ کار کہ لو سطحست و ایں ہمہ وجودیات باشند ہمچنیں انفعالیات را قیاس باید کرد کہ فی حد ذاتہا واحد باشند اختلاف آنہا بحیثیت اختلاف مقبولات باشد گرچہ سمع از اشارہ علی سمعہم فقط قابل انفعالات نہ بلحاظ مقبول و اثر فاعل بود نہ ختم چنانچہ معہود ہا بمقصود ایلاد بصیغہ مفرد انسب آمد اما اعتبارات مقولات کہ جمعیت را در آں سپرد و سمع عطف گردیدتا اشارہ شناساں بدانند کہ غرض از ختم دفع آوازہا است نظر بریں اضافتے بوسیلہ علی بآوازہائے کہ تا گوش بپیوستہ فہم ختم را بر فہم آنہا حوالہ اہد کرد الغرض غرض از عطف اشتراک ختم است در معطوف و معطوف علیہ و ختم در سمع اشارہ تنوع میکند بریں وجہ انجام ختم ہر دو جا یک است از دو شد ہویدا است کہ ختم فعلے ست متعدی قلوب و سمع بجانب مفعول افتادہ اند دریں صورت غرض اصلی از عطف بیان کیفیت مفعولی یعنی کیفیت و انجام فعل بلحاظ تعلق مفعول باشند چوں آں کیفیت ہر دو جا مختلف الانواع شد عطف بر استحسان خود ماند البتہ اینقدر فائدہ زائد بدست افتاد کہ سمع کیفیت فات ما عدا ایں بعد

محض بالاکست بفیض مقبول است و این بداں مانند کہ در قالب معدنیات مختلف الانواع از سیم و طلا اندازند چنانکہ آنجا وحدت شکل قالب بانواع مختلفہ پیوستہ از ہر یک وحدت وحدت خبر میدہد ہمچنیں اینجا خیال باید فرمود کمترین و متعلقان کمترین ہمہ مشمول عنایات ایزدی بستند و بخدمت میاں محمد بشیر الدین صاحب و میاں محمد اسحٰق صاحب و برادران خود از من سلام برسانند و از احمد سلام خوانند دیگر ہر کہ بپرسد و یاد ماند از من سلام معروض باد۔

سوال۔ در آیت فاذا انشقت السماء فکانت وردۃ کالدھان الآیۃ و بعض آیات دیگر ربط آیت فبای الاء ربکما تکذبان در فہم نمی آید زیرا کہ نعمتے در آنہا نیست +

سوال دوم جملہ لیعلم اللہ من ینصرہ کہ در سورۂ حدید واقع است باوجود قدم علم آوردن لام برائے کدام فائدہ است

مکتوب دوم ایضاً بجوابنامہ مولوی محمد صدیق صاحب مرادآبادی سراپا عنایت و

محبت مخدوم مکرم مولوی محمد صدیق صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ۔ کمترین محمد قاسم پس از سلام مسنون مدعا نگار است در جواب نامۂ اول اگرچہ تاخیر شد مگر تقصیر نشد پس از ورود نامۂ اول روزے چند بوجہ کاہلی تاخیر شد باز لزیادہ فرصت وقت روانگیم برامپور منہیار این یاد آمد جوابش نوشتم و ہمرہ گرفتم و بدل مصمم کردم کہ برامپور نظر ثانی کردہ بڈاک خواہم رسانید اما در ہجوم احباب فرصت نیافتم ہمدر ایں ایام اسباب کشاکشی بریلی خاستند ہر چند اکثم کہ نزدم اما مولوی محمد منیر صاحب کشیدہ بردند و پیش روا نہ وی در ارسال التوا و دیگر ہا آمد وقت واپسی از بریلی یاد دادم آں نامہ را بہ نفی الدین خلف میرزا یا مولوی احمد حسن صاحب ہمراہ خود بغرض نقل بردند الغرض آں نامہ را از یکے ازیں دو صاحب باید گرفت باقی ماند سوالات دیگر جواب آنہا درین نامہ عرض میکنم آیات سورۂ رحمٰن کہ باآنہا اشارہ فرمودہ اند اشارہ ہنچہا دلیند کہ سبب آنہا آیات مذکورہ دلالت دارند ظاہر است کہ سلب نعمت بے وجود نعمت متواں شد و اینہم ظاہر است کہ اینجملہ امور مشارٌ الیہا یا زوال سامان نعمت اند یا زوال عافیت کہ عین نعمت است لفظ لیعلم اللہ بر نفس تقدم و تاخر یا قبل از مر و یا بعد آں دلالت میکند نہ بر تقدم زمانی خاص اگر گوئیم اسرجت السراج لیتنور المکان لام لیتنور بر علیۃ اسراج و معلولیت تنور و تقدم و تاخر ذاتی ما قبل و ما بعد دلالت خواہد کرد نہ بر تقدم و تاخر زمانی آرے انزال کتب و انزال حدید ہم خود از زمانیات و حوادث می نماید جوابش چیست جوابش اینست کہ چنانکہ بہر تعمیر اول نقشہ میکشند و باز موافق آں تعمیر میکنند ہمچنیں بہر بنا و ایجاد ایں عالم اول نقشہ کشیدہ اند نامش شاید عالم مثال است و گمانم چنین است کہ آں قدیم است در آں عالم اول ایں تقدم و تاخر و پیرایۂ تقدم و تاخر ذاتی بر روی کار آمدہ باز موافق آں بظہور مرقوم بہ تقدم و تاخر زمانی موسوم گشت اینجا چنانکہ انزال کتب و انزال حدید زمانی و حادث است ہمچناں علم مذکور ہم حادث باشد و آنجا ایں ہمہ قدیم اند علم ہم قدیم باشد و چوں بنا شد ہرچہ اینجا ہمہ اول آنجا بوجود آمد باز بر طبق آں اینجا ساختہ شد اینجا اگر انزال و ارسال و علم است آنجا نیز اینہمہ امور باشند آرے ہر جا مناسب آنجا لیکن ایں حدوث

اینجا پس بعد قدم علم اول منافیٔ شان الوہیت نباشد کس نمی داند کہ مشاہد تمیز پس از انتقام آن بعد کہ اول علم نقش بذہن باشد بر صورت علم وقت مشاہد مدلالت نکند بلکہ مشاہد مذکور علم ظہور و ظہور علم اول باشد چنانکہ ایں وجود ظہور وجود اول بود واللہ اعلم بحقیقۃ الحال ہمہ برادران و جملہ خلفان و جمیع حاضران سرگشتہ اگر یاد مانند سلام عرض کنند۔

مکتوب سوم بجواب بعض شبہات وارد وبر آیت خالدین فیہا ما دامت السموات والارض الا ما شاء ربک عطاء غیر مجذوذ و معنی شعر مثنوی ؎

زندہ معشوق است عاشق مردہ ✤ جملہ معشوق ست و عاشق پردہ ✤

السلام علیکم جملہ خطوط سوختہ آتش شدند آنوقت یاد نماند کہ خطوط جواب طلب سوختن نیندزین سبب تعین سوالات سامی دشوار فتاد نہ حافظ الم درست و نہ تحریر پرکاہ دارم در خطوط موجود آنچہ بجز سخنان بارکری در گوش است مبنا بر جواب بیگرد لیکن اگر غلط افتد معذورم در ما دامت السموات والارض ہر چند احتمال است لیکن معنی استقبال مراد داریم چنانچہ اکثر ہمیں کنند در امثال ایں کلمات معلوم دربند آسمان و زمین در دوزخ و جنت ما خواہد بود مگر بنظر صیغہ ماضی انگنند آسمان زمین دنیا گرفتن لازم خواہد بود مگر ہر چہ باشد منافی خلود نخواہد بود بلکہ بجائی خواہد معلول مقدر معروض میکنم آنرا ہم گوش باید نہاد اول بحضور لازم بود سامان حدوث و بقا خویش بعد حدوث چنانکہ ضرورت بانددر صورت فراہمی ایں ہمہ سامان در کارخانہ اسباب بوجود آنچہ نیز ضروری است کہ تا حدوث و بقا خویش از خشت و گل بجز و چوب و ہیئت مجموعی چارہ نیست و در صورت قرار دہی بعینہ ہمچنان ضروری است کہ مکان ساخت جملہ اجزا دوم پس الخبر کالمعاینہ معلوم شہود باد و دوام وجود مسجد بشرطیکہ زلزلہ یا کہ بپسا بیدلی نبود سوم ہر چند دو گونہ مرمت کہ طبعی دوم مرمتی مثلاً فرا نبہ ابد کجا اگر بطور خود گذارند بیخ و شش روز باقی ماند پس وا گر ہر سر کہ باید شہید عمق انداز دہمون انبہ سالہا سال ماند و متعفن و متغیر و فاسد نشود ہم ازیں مضمون بدیہ خدام شدندیں ہم باید شنید اگر آسمان و زمین تحت مراد گیرند لوازم دوام و خلود کہ بہر کفار و مومن در دوزخ و جنت ست بوجہ بقا خلود زمین آسمان آن بد بار ہم قضایا قیاسہا بہ دل بستہ آسمان و زمین آمیدار ہر چند آسمان و زمین نبود کہ مقصود بنی آدم بود لیکن الذین ہم چہ کم کبدل ما تحمل آنرا توان خواند ادم امنست کہ قلب طبیعت بشما دادہ اند مقابلہ بہ کہ بزمین نہادہ اند بمنزل علۃ تامۂ بنی آدم و دیگر اشیاء واقعہ فیما بین السماء والارض است ہمیں باشد کہ اکثر بعد السموات والارض لفظ وما بینہما می افزائید تا دانند کہ ایں تعقیب ذکری ثمرۂ آن تعاقب ذاتیت کہ در علۃ و معلول و سبب و مسبب نشین است بنا بر ارشاد جعل لکم الارض فراشا والسماء بناء وانزل من السماء ماء فاخرج بہ من الثمرات رزقا لکم با بنظر دلوانہ دادہ اند کہ سامان بقا بنی آدم بین ارض و سما ست کہ اول ذریعہ حدوث ایشان بود مگر اگر فرض کنیم کہ انگشت را از میان ہیزم گرفتہ انگشت دیگر برابر او یا در برابر او نہند دو کار احراق ہیچ فتوری و قصوری نیاید بار اگر آب را بریزند و ہوا را بسمت دیگر برند و ہمچنیں بدیگر کشندگان آتش کنند احتمال فتور فارمی ہم برخیزد لیکن مشتر نظر بر طبایع دارند و خیال ہوا فعادیہ بماندم بر لب آرند کہ احتمال ہوا نعارجیہ در پیش آید ورنہ بدون استثنا ہوا نع

قضایاء طبعیه را بپایهٔ دوام کشند مثلاً گویند آتش میسوزد و آب آتش را میکشد و از زهر همیمرد و از آب حیات باندازه
شوند این همه قضایاء طبعیه بپایهٔ دوام ذکر کرده شوند هرکس ازین قضایا دوام فهمد الی حاصل آسمان و زمین و دوزخ و جنت
هرچند حاصل غیر بنی آدم نبود بلکه غیر انسانی بشهادت یوم تبدل الارض غیر الارض والسمٰوٰت مبدل میشد گرایں همه
همچو آنکه مگر بجائے آنکه موجب تخلل تاثیر غیر نباشد خود پیداست که آسمان و زمین را اگر فناست باسباب خارجی
است نه فنا پنهانی عناصر که در طبائع انسانی و حیوانی وغیره نهاده اند آنجا رخنه گر بناء جسمانی شان شوند و شاید همین
است که از اول تا آخر بیک انداز قائم اند فارجع البصر هل تری من فطور و همین است که فناء ارض و سما تا صدور
تقدیر یافته اند بصورت مقتضائے طبعی ارضی و سمائی دوام بود پس چون این دوام طبعی را در نظر دارند باز بر غیر این بودن آنها
آنها نظر گمارند این خود محقق شود که ارض و سما را دوام است و تا دوام آنها دوام بنی آدم منظور نیست و لهذا علم
بحقیقة الحال باز اگر رنج موت را در خیال خود محفوظ داشته بیاد آرند که فنائیت سما و ارض را که کار آنهارا نطفه
احتمال جوانب دوام هم رهزن استمرار آنها نیست بالجمله خلود بنی آدم را که درین آیت مذکور است اگر بوقت بقاء سما و
ارض دل در آخرت دارند گویا معلول را با علتش بیان کرده اند تا بر خلود دوام شان برهان نیز همراه بود و احتمال
دیگر راه ندهند چون دوام ارض و سما بمنزل مشهود است اندرین صورت حاقین خلود را استحکامی دیگر.
ماگر انا آسمان و زمین درین آیه کریمه آسمان و زمین دنیا مراد بوده اند باز هم آنچه مذکور شد هم شنیده نیست که حاصل مقتضائے
طبیعت این است که هرچیز را تا بقاء سامانش بقا بود و بس اسباب بقا اگر بعضا برند میباید که لیس ... هم
رکاب او باشد نظر برین زیاده از زیاده مدت قیام بنی آدم گر متوهم شده باشد مدت قیام و بقاء ارض
و سما باشد زیاده از ان اگر بقا بدست آفند تا از سبب دیگر بود اندرین صورت میباید که مدت قیام و بقاء
بنی آدم باعتبار اصل فطرت زیاده از مدت قیام ارض و سما نبود آرے به مشیر خیلی عنایت و حکمت دوام شان هم ممکن
و بشمار نتوان آورد و زیں سبب افزائش باسباب دیگر لازم افتاد و این است که اهل خالدین فیها ما دامت السمٰوٰت
والارض فرمودند باز باستثنار الا ما شاء ربك افزودند گر چون در نظر بنی آدم که گفته اند لیلی شان از کوتاهی
اعمار شان پیداست چه درین عمر کوتاه دور دراز اندیشیهائے دور و دراز چه مانند عمر آسمان و زمین عمرے نیست که زیاده هزار
چه باشد توقیت بعمر آسمان و زمین مناسب آمد تا این طول بقاء آنها همسنگ دوام مشهود است این مضمون
را بحل حکم زنده باز افزایش الا ما شاء ربك مبالغه بے تحقیقے دگر باشد چه شیئیة هر کس بلکه جمله صفاتش را زیاده
از بقاء ماش بقا نبود و میدانی که خداوند عالم را تا کجاست حاصل همین است که هر چیز بحالت اصلی خود باشد هم مر وضی
عوارض اتفاقی است و اینجا هم منفقود آرے صفتی مزاحم صفتے دیگر توان شد مثل معارض غضب میتوان شد
مگر اسباب خارجه را آنجا مجال تاثیر نیست تا فکر نهیش امید رنج و آسایش را در خیال جلوه دهد مگر استثنا

الا ما شاء ربک به یمن خالدین بیاورند بلکه استدراک آں فنا مقصود آرند که مخالف طبیعت ارض و سما آید مثلاً
سرام آں باشد که از فنا خارجی حسابے نباید گرفت بلکه بر دوام طبعی نظر باید انداخت مگر خود دانسته که همچو الشیشه
آسمان و زمین را بوجه تضاد ارکان فنا طبعی زیر حکم خود نگیرد و آنهم معلوم شد که در همچو تقاضا یا نظر اگر باشد بر طبیعت
باشد پس اندر صورت ایں تقریب تعلیق نصے صریح بر خلود دوام باشد و بوجه نکات معروضه بلا شبهه عظیم بدست آید
والله اعلم و علمه اتم ربط استثنا بایں مضمون که عرض کرده ام بطور اتصال مستقیم نمایاں شد اگر اہل محاوره تسلیم کنند بطور منقطع
خواهد بود والعاقل یکفیه الاشارة۔ **جواب سوال سوم** ع زنده معشوق است عاشق مرده‌ای ابیات
عاشق و معشوق بضا جملی وجود ذاتی است یکی از نسل خود و باهضلال دیگرے است زندگی که عبارت از حس بالاراده بود یا
ورایں ذات چوں نیست ایں حیثیت ازیں اعتبار از زندگی بدست بوئے است ورنه زندگی بے ارادت حیات نه سکیت بود
و ہو کما تری فعل و جمله معشوق است و عاشق مرده، عاشق را احتیاج و نیاز و معشوق را بے غرضی و بے نیازی لازم
است و میدانی که حاجت خبر از عدم جز حاجت ناں باز عدم ناں است و احتیاج آب به صورت عدم آب اگر وجود ایں
اشیا است باز بہمه طور بے نیازی است پس ہستی مسئله معشوقی و نیستی مدار عاشقی بود اندریں صورت عجله
معشوق آمد مگر چوں موجودات خاصه را امام امدام آنہا چناں ضروری است که مقید به قیود وجود آغوش گیرند و لذ
چار طرف مگر آیند و جرم حیلولة آں بحر حیلولة پرده درمیان آں موجودات و مدرکان آں ضروری است با اینہمه تصویر
شاید تصور ایں مضمون دشوار گفته مگر چه توان کرد زیاده ازیں توضیح ہم دشوار است بالخصوص درینوقت
که افکار دیگر بر سر اند پریر در جواب سوالے که تعلق بنفوذ قضا مقتضی داشت بر پنج و شش ورق نوشتم دیروز
جواب سوال که یکے از وجود جزا بعد وجود کل اتحاد و تغایر آنہا تعلق داشت و دیگر از غنا و مزامیر بود بزبان عربی بر دو
ورق کلاں که مساوی چہار ورق ایں منحنی باشد قرزدم امروز زیاده عنایت باعث ایں تحریر شد غرض ہجوم سوالات
و تواتر افکار و مزاحمت کارہائے دیگر که نمیگوئیں در امروز و فردا کمو خواهد شد انشاء الله تعالیٰ جل جلاله الممتنان لذ دل مخرب
محبت... بر بعد ندانم ظلم چیست و لاقلم چه منتر بود الفاظ است و مثل اینست اگر صحیح است الحمد لله جل جلاله ہمه برادران تا قارب
تو یشرو یاد آوران جمیع سلام رسانند **مکتوب چہارم** متعلق تفسیر که ہل نجازی الا الکفور و چند
او مسئله اربعه و سوره قل اعوذ برب الناس بسم الله الرحمن الرحیم کمترین انام محمد قاسم نام بخدمت عزیز از جان مولوی
احمد حسن زاده الله کماله بعد از سلام مسنون بشوق کنون مطالعه فرمایند از آں عزیز جدا شده بطوریکه شد به پلی رسیدم و عدیم
خطوط و اطراف جوانب سید نهاده اند منجمله عنایت نامه مولوی عبدالعزیز صاحب ہم بود اول بهر جوابش قلم برداشتم و ورق
مختلفه کم و بیش نوشته غالباً شب جمعه که شب ۱۱ بود ہم ایں ماه بود بانجام رسانیدم نوبت بنسبت دیگر ورق رسید الحمدلله
جوابات خود باید شنید وجه ہجوم اشغال اتفاق تحریر جواب باشد و بود معاذ با بند ایں وقت ہم دشوار است چه عدیم ...

ظہور الدین احمد کہ بتقریب استقبال حاجی مولوی ہدایت علی ماموں خود و برادر ماموں زاد خود حاجی محمد اکرم آمدہ از نظر گذرانید مگر خاطر مولوی احمد حسن صاحب عزیز تر است آنعزیز از آیہ فمن یعمل مثقال ذرۃ شرا یرہ پرسیدہ اند حاصل سوال بظاہر اینست کہ جزا و سزا مخصوص بکفار نیست عصاۃ مومنین نیز بجہنم اعاذنا اللہ منہا روند و معذب شوند اندرین صورت این حصر چہ معنی دارد۔ جواب۔ این شبہ بدو گونہ می زدایم اول آنکہ عصیان مومنین بالذات حاصل نبود بلکہ اقتضاء ایمان معارض اوست مگر غلبہ اثر دیگر داخلی یا خارجی سرمایۂ عصیان میگردد اندرین صورت منشاء این اثر چیزے باشد کہ آن خود عارضی است و باقتضائے ذات راغب بمعاصی است آن را شیطان نام نہی یا نفس تا زجام مگر چون این ہمہ است این مجازات در حق مومن بالعرض بود و بالذات معذب ہمان چیز باشد کہ بالذات عاصی است حاصل این تقریر آنکہ باشد کہ اگر مومن بالذات بعصیان نیز داخلی است فرض کنیم ہمان نفس گوئیم آن چیز داخلی گر باشد منشاء افعال ایمان چیز دیگر و اختلاط این دو متضاد بر این نمط بود کہ در ابدان ما و شما و دیگر مرکبات عنصر آب با آتش گرد آورده اند بہر حال تسلیم تضاد فیما بین ضروری است ورنہ کفر و ایمان با این تضاد و تقابل کہ دانی و ہمہ دانند از یک چیز زایند و اگر سرمایۂ اثر شیطانیہ امری است خارجی مثلاً شیطان در حق آن اثر عارضی منضم او خیال ہم چرا نبود اگر آنرا قابل آن دانند در حق مومن تطہیر اثر مذکور را قابل مجازات نہ پنداری باری تدریج کم کہ این او خیال مومن در حق او مجازات نبود تطہیر باشد کہ او رحم ناشی از رحمت است نہ غضب تا پاداش مجازات خوانی و آثار غضب الٰہی را پس بدان مانند کہ نقرہ و زر در بوتہ گذارند و گدازند تا چرک از روی آن بالش جدا و فقط جمال ستوار او از پس پردہ نازیبا بر آید یا فولاد خود را بجام در جارحہ کنند تا نشتر زند و آلایش از دل او بر آرند پاک سازند و طرز دویم اینکہ خول و قسم از مجازات و او خیال عام است کہ گاہی کسی را طعام آتش اندازند گاہی پائی او بلغزد و بیفتد آنرا خود اندازند و باز نہ بر آرند و اندانند بعض بر دن گشتند چون کشند کہ خود انداختہ آمد و آنکہ بوجہ عناد کسے را بجا و آتش اندازد غرض او ہمین باشد کہ بیرون نیاید او چہ گیرد و آنکہ پائے او لغزید بیفتاد از بہر طرف بہر اخراج او دوندہ تا مقدور نہ ندہ بر نہ ہمین طور نصوص دوزخ است اعاذنا اللہ منہا کفار را خود میاندازند باز نہ بر آرند و مومنان را پائے بلغزد و بدین سبب دران در لیندہ ہمین است کہ او شان انداختہ و ابواب نہ بہ زندانند و لی بود دمیدانی کہ در دروازہ بہر خول او خالی است و لی بہر عبور دم مردہ نہ بہر فرع او خول اگر کسے بیفتد این انتقام را مراد نیست پا لغزی او باشد نظر بر این را مجازات نباید گفت غرض مجازات فعل خداوندی ست نہ فعل عبد پالغزی فعل عبد است نہ فعل معبود چون مومنان را پائے بلغزد از ہر طرف شفیعان بدوند و برآرند بایں تقریر حل بسیار از مشکلات حدیث و قرآن بسہولت توان کرد فقط قل اعوذ برب الناس ملک الناس الٰہ الناس من شر الوسواس الخناس الذی یوسوس فی صدور الناس من الجنۃ والناس. در سورۂ والناس وجہ تعوذ بسہ اوصاف از یک شر وسواس آنست که ظلم کہ وسوسہ را با ایمان تقابل است ایمان عزم و اقتضاء انقیاد را گویند و وسوسہ روی دیگر است چنانکہ ہویدا ست

مگر سبب کامل بیان هیچ کدام بدیں بود چنانکه اصل نشو و نمای انقیاد و تذلل بمشاهده تربیتهای بی پایان او تعالی باشد و مالکیت
خداوندی را دان که دست بدامان ملکیه دارد چنانکه غلام بقبضه آقا خود محبوس بود و بدیں سبب کسب معیشت
نتواند بلکه وجه در قبضه مالک بقبضه خود محبوس باشد و بدیں وجه قوت خود هم نتوان کرد همچنیں بلکه زائد ازیں جمله
کائنات در قبضه اقتدار مالک الملک مالک الملاک ملک الناس محبوس هستند پس چنانچه نان و نفقه غلام و نفقه
بحکم حبس بر آقا، و زوج باشد نه بحکم ملک یمین و ملک نکاح ورنه نفقه ایام اباق و نشوز زوجه هم بگردنش ثبت
می شد همچنیں نفقه جمله عباد بحکم حبس بند که بذمه خداوند کریم باشد و باین وجه که خروج از قبضه قدرتش محال است و ما
عبادیم محتمل نیست و میدانی که در ربوبیت همیں اعطاء ضروریات روحانی و جسمانی باشد دیگر چه باشد لیکن چنانکه
ربوبیت منوط بملکیت بود همچنیں ملکیت از الوهیت خبر میدهد شرح این معنی اینست که الوهیت همیں معبودیت باشد و معبودیت
بحکم تضائف بلا خود بر عبودیت دلالت دارد و عبودیت عبارت از همیں تذلل و انقیاد است و بس لیکن بنای تذلل و اظهار محبت
مهرے دیگر منشاء این کیفیت نتوان شد آرے گاهی بوسیله دیگران روی نیاز بمحبوب خود باشد چنانکه عاشقان را پیش معشوقان
مشاهده کرده باشی و گاه بوسائط بسیار باشند چنانکه بخدمت دربانان و پاسبانان و اقارب و مقربان باشد از همیں قسم است
نوکر هرچه با آقا خدمت خود میکند از همیں قسم غرض اصلی او معاوضه اجرت است اگر آقا نوکر را برطرف کند باز بسویش نمیکند
اگر آقا محبوب بالذات بودے انقیاد و تذلل نوکر علی الدوام می بود چون این مقدمه هویدا شد از موجبات محبت نیز
باید گفت متعلق محبت بسبب مفعول بودن ما نحن فیه جمال و کمال خداوند است که ذاتی است و عرضه زوال نتوان شد
یا احسان و قرب او تعالی که احتمال انفکاک لعل بل راه نتوان یافت مگر هرچه باد باد اینهمه از ذات بحت او است و تراست
جمال و کمال را خود میدانی که از مرتبه صفات بالا رفتن نتواند همچنیں احسان او تعالی همیں است که از آن طرف چیزے
فائض شود معنا پس چنانکه نور صادر از شمس بر زمین فائض می شود همچنیں صادرات آنطرف که همیں صفات باری تعالی
باشند بطرف ما فائض شوند باز بجا گفته باشی که آنچه بزرگان صوفیه کرام فرموده اند که ممکنات مظاهر صفات باری تعالی
اند حق است آرے اولیں صادر همیں صفت وجود بود که نور ما از دست مگر چون حقیقت احسان او تعالی دانستی قدر
از قرب او تعالی نیز فهمیده باشی چه آمدن صورت استوی علی العرش در جمله صفات خداوند تعالی باشد و مخفی
نمی مرید متعلق آیه النبی اولی بالمؤمنین که در تحذیر الناس نوشته است قریبیه قربیت او تعالی مشهود شده باشد چون قصه
اینچنیں است تمامی جمله اقسام محبت کمالی باشد یا جمالی یا احسانی باشد یا قربی جامع شده باشد نیز واضح شده
باشد که الوهیت از ملکیه بالاتر است وجه این تفاوت اینست که مصداق ملکیت او تعالی همیں قوه تصرفات مالکانه
او تعالی است که در قرآن مجید الرحمن هرجا بابت أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا بملک نفع و ضر
تعبیر فرموده اند و میدانی که نفع همیں افاضه است و ضرر سلب آن اگر عمل فرو آرند بیان عمل ربوبیت بر آید که فعلیت

قوت ملکہ ملکیہ است چنانکہ قوۃ ملکہ از فعلیت سابق است مگر تعلق محبت کہ مرتبہ قبل محبوبیت باشد
مرتبہ ربوبیت و ملکیت است و دریں دو مرتبہ منشا اضافت آں طرف است البتہ آں اضافت صادر از جانب اللہ بجانب
مخلوق است ورنہ قطع نظر از قطع نظر از مرتبۃ الذات کائنات را ازیں اضافت بہرہ نداند بسبب آنکہ اگر نعم کی عزت
استغنا و انفراد مقابل اضافت است پیدا باشد و مرتبہ محبوبیت منشا و مصدر اضافت ایں طرف است ایں اضافت بجہت
مواقع بداں طرف است و بدیں نظر اگر گوئیم کہ آخر مرتبہ من حیث ہو ترک اضافت بہبود دارد و بلکہ من حیث ہو آخر و ما ست است
از اضافت دوست باوجود ازیں تقریر بجلی مدلش تواں شد کہ مرتبہ محبوبیت کہ بالا مرتبۂ الوہیت است از الوہیت ملکیت
بالا است چہ مقید و مضاف از مطلق و منفرد فروتر باشد بالجملہ چنانکہ منشا ربوبیت ملکیت است منشا ملکیہ الوہیت است
چنانکہ ملکیت کارپرداز الوہیت است و ربوبیت از کارپردازان اوست پس ہر کہ با از متعلقات ملکیت است مطیع الوہیت
الوہیت باشد و تربیت مناسب کہ از آثار ربوبیت است موجود است کاری ملکیت و نظر دریں بالا بہتر از ربوبیت
الوہیت و محبوبیت خواہد بود پس آنکہ از وسوسہ پناہ جوید اول باید پناہ بجناب معبود و مسجود کہ از خواص الوہیت است
اوست بجوید و از کس دیگر نگوید بان اگر وسوسہ را مخالفت با تقاضاء معبودیت بنظر می آید تعوذ از ایں مرتبہ
نمی بایست کہ ہر کار بعد و مصدر خود می پیوندد قاعدۂ علاج بالضد را نیز میلانی نظر بریں نہادہ و وسوسہ را بمعبودیت و
الوہیت می باید جست مگر اقتضا ہر کار حسن ضیق حجب را بہ دوار رسانیدن و کشش خود تا باں مرکز بعد مسالک بایں
درجہ بدرجہ خیال متعذر است کہ ما را ملکہ او حال خود بیاد کشش او شد ارادہ شود باشد پس نظر بہ تک کلمات
ما بین او منشا مسطور ما عنی رب الناس۔ ملک الناس۔ الٰہ الناس۔ ما منشا او اول بہ او نسبت باشی و ہم مطلب اصلی
شدہ باشد یعنی وہ پناہ جوئی بسہ درگاہ متنازلہ کہ یکی بعد دیگر است از یک جا در حق شدہ باشد مگر خود عزت
کہ ایں جانب ہم تثلیث مناسب برآورده شود و در زیر من وسواس بلحاظ حقیقت متعوذ منہ پناه ہمیں بمقابل مرتبہ
الوہیت دارد کہ ملک الناس و رب الناس عنوان بہ احیت انہ خناس و الزخراس لہا باید شمرد کہ ما ہر بیکی ازیں
کہ از خواص الوہیت است نتواں شد پس حاصل ایں خصوص بہر اختصاص است کہ اعیان باشد بدیں الخناس
جز شیطان از کس دیگر امید تواں کرد الذی یوسوس بہ او حاصل ماہیت وسوسہ است کہ مانع آں در تربیت کار
الوہیت بواسطہ ملکیت است تواں شد کہ تواں انداخت جہت توجیہ تعوذ برتر بیج متعوذ منہ در سورۂ فلق آں ہم بقدر فہم ے باید گفت
قبل ہر کہ با غنشا شود باشد اول خود است کہ ابتدا مزین بخیر است بعد بسبز و لحد خیر و پس از آں نموده انجمن شود است کہ
آب چاه و نمو باراں و ہوا و حرارۃ آفتاب باو رسد و ہم بعد ظہور ما سبب اختفائی حاملہ چیزے شد و در ختم ہم
اعداد از مالک منشا بوجود بود تشاخ و برگ سبز و ما نیج او نہ بر کنند مگر ایں ہمہ سامان فراہم شد امید است کہ آں نہال گل
و بار آرد و بعد از امید کامیابی معلوم چہ از ایں مقدمہ مہد شد مبرا باید شنید کہ فلق عبارت است سامان دو عیدگاہ است مگر ایں

انداز پیدا کردن نه مخصوص به نباتات است بلکه در جمله مخلوقات همین سان کنند چنانچه از بیضه بچه برآرند و میل
را شگافتن گویند از غذا کثیر الفتات نطفه و بیضه و طرز بر بادلیل برآرند و گر آفتاب لهذا از ظلمت حلول الذه جو و هیاکل
ممکنه را برآرند غرض از زیر تا بالا در پیدا کردن همه جا شگافتن است پس لاجرم مستور رب الفلق کنایه از خالق همه
مگر بحیثیت تربیه کنایت باشد لزوم است تقریر به ره بالا همه مخلوقات استعانت داشود حفظ او دانسته
که از چار چیز ضرر دست اول اشاره به اول است و ثانی به ثانی و ثالث به ثالث و رابع به رابع وجه این تخصیص آن
که اضافت شر بما خلق مشعر آن است که آن شر مقتضاء ماهیت بوده دانی که سهو و خطا مقتضائے طبیعت
انسانی و اوان صحرائی است پس لازم نیامد شر غاسق اذا وقب فرموده گویا اشاره بانقطاع اسباب و معدات
کرده چه قید اذا وقب دلالت بر آن دارد که غاسق را اگر چیزے پوشد موجب انبعاث شر باشد ورنه خیر محض
مگر دانی که حاصل این قول همه حدوث همین انقطاع علاقه نباشد پس اول علاقه را منقطع باید انگاشت تا انقطاع
موجب شر شود و پیداست که آن همه علاقه چه اسباب و سامان همه اشیا اگر نباشد بعد از این بحر شر النفثت
فی العقد فرموده اشاره بتعوذ از موانع ترقی کرده مانند نفث فی العقد سحر بود اثرش میدانی که همین اضافه طبیعی
منافت طبیعت ... که ... تا طور است ... علی الاشجار کرامات غرض المختفی گرداند
شود ... مشابهت بسم دارد چنانچه جمله کان نما انشطا من عقال در همه احادیث متعلقه سحر یهودیان
بآنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وارد است دلالت بر این قدر دارد که چیزے بر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم غالب آمد و مقتضای
طبعی پوشیده بود ... حاسد اذا حسد فرموده تعوذ ... کند بنا بر این بعد طرفت ... که
بکو خواهش ... مقتضای ماهیت انسانی است ... مکتوب ... در بیان معنی بیت مثنوی
شریف ... الحمد لله ... بسم اللہ الرحمن الرحیم ... عنایت کرم ... القادر
بلیغ ... سلام مسنون ... تقریب
شادی ... مکارفت ... کتابت نامه ... در ... چون باز آمدم ...
گرفت ... خاطر ... که ... اسرار ... علوم ...
نظر ... بالکل ... شهباز بلند پرواز ... اند اگر ...
از حضرت قلوب ... بالکل ... النفاطرسانی ... نقش حقیقت خود بحلوت الکان
طبیعت ... مکتوب ... المرات ... حسن ظن ...
کتم ... ازباز ... بانداز ... که گر
ملت شود ... تمهید ... تمهید ... عالم اگر ... هر چیز ...

نہادہ اند و ہر حقیقت را صورت مناسب آن دادہ اند انسان را حقیقتے ست روح انسانی و صورتے ست ایں پیکر جسمانی و در محاورات باہمی از ہر زبان کہ باشد اطلاق انسان بر حقیقت و صورت ہر دو جدا جدا می کنند و از ہمیں جاست کہ احکام بدن را سوئے حقیقت راجع می نمایند مگویند زید عمرو را لت زد عمرو زید را بکشت و امثال آں کہ ایں جملہ احکام بدنی منسوب الیہ زید و عمرو را قرار مید ہند حالانکہ مصداق زید و عمرو بطرح اوست کہ از سنگہا از ین و ز خشتہا و درشت بدنہا کہ وصی محرک است زدو کوب گردیدہ چوں ایں قدر دانستہ شد باید دانست کہ ایمان و کفر را نیز حقیقتے است کہ روح ایمان و کفر آنرا باید خواند و صورتے است کہ شعار و افعال آں باشد مثلاً اقرار شہادتین صورت ایمان است و انکار کلمہ ایں صورت کفر پس اگر کاملے را ایمان صورت کفر را برگزیدہ قول گفت کہ فلاں کس کفر بگرفت و ہمچنیں اگر منافق صورت ایمان بر ہمہ کار آورد اگر گویند کہ ایمان آورد یا ایمان بگرفت بجا باشد لیکن از نور دل آنکہ دوم سلیم کہ بسر آ آثار حقیقت و صورت بے پردہ باشد در صورت انسانی ہم آثار ہا از حرکات و سکنات و کیفیات شادی و غم خندہ و گریہ و کہ از روح انسانی و حقیقت انسانی می رسد اگر روح انسانی را با پیکر جسمانی سروکارے نماند ایں علاقہ کہ در میاں از میاں برخیزد باز ایں آثار ہا نشانے نخواہی یافت نظر بریں داشتہ باشی ہر چند حقیقت ایمانی را با پیکر کفر ہم زنند و آں شاہد جان را درین سراپردہ ظلماتی نہند باز ہم نورے و ظہورے از انطرف ہم باشد بلکہ خود ایں پیکر یکے از آثار آں شاہد باشد و ایں صورت خود یکے از مقتضیات آں مستورۂ معنی بود اگر مثالش بکار است ہمیں خندہ و گریہ را بہ بیں کہ اقتضائے ہماں امور باطنہ است از کیفیات قلبیہ و حالات روحانی کہ سرور و غم باشد آرے چنانکہ شعار ایں ہر دو ضد از ہم بیچ و شادی و شوق و یاس امرے ست واحد کہ جنبش خوانند اگر تفاوت است تفاوت ملاقات و محرکات ست ہمچنیں منشا اقرار شہادتین و انکار آں در اوقات مختلفہ وقت کمال ایمان ہماں کیفیت ایمانی اگر باشد چہ حرج آنچہ وقتے اگر منشاء خاطر اظہار ما فی الضمیر میباشد و ایں اکثر است وقتے بغرض چند کہ متعلق بایمان باشد اخفاء ایں ستر مکتوم ہم میباشد عظیم ترین آں اغراض اعلاء کلمۃ اللہ و ترقی دین بود و غلبہ دین خلائق میباشد کہ بدوں کشتہ شدن متصور نیست بدیں سبب مقتضائے ایمان در بعضے اوقات کہ خوف جان باشد کتمان ایمان بود و ایں خفا کہ بے اجرائے کلمۂ کفر بر زبان نتواں شد چنانچہ حضرت عمار بن یاسر و ہم بعض دیگر اکابر را ہمچنیں اتفاقات رو دادہ ہمیں کاملان اند کہ او شاں باینطور کفر گرفتند و ملت شد مارا و شمارا اکنوں رخصت ایں قسم جان بر بہانہ چنیں اوقات بہر سیدہ بالجملہ جناب سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خبر ہمچنیں کفر گوئیہائے حضرت عمار رضی اللہ عنہ شنیدہ تفت نہ شدند و برعکس رائے دیگراں فرمودند کہ عمار کافر شدہ از سرتا پا بہ ایمان پر شدہ و باز کہ حضرت عمار را خواندہ فرمودند کہ اگر باز چنیں اتفاق افتد باز ہمچنیں بگو و جان باز دست کفار بسلامت آر ایں ارشاد کہ از سرتا پا بایمان پر شد ہمیں دل میریزد کہ باوجود ایں قسم بدگوئیہا کیفیتے ایمانی بود و فقط محبت جانی

نبود و اگر سببش فقط علاقۂ محبت جانی بود و غرض نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ازیں ارشاد تقلیل یکفران حضرت
شمار بود فقط نہ تزاید ایمان ایشاں بوجہ ایں فعل چنانچہ بظاہر مے نماید دراں صورت ہم ایں سبیت ایشاں صاع
ماند فقط اگر فرق است اینست کہ صورت عمل در حقیقت فعل عاری و حقیقت افعال امثال ما فرق باشد و صورت
متحد مگر چہ حرج کہ در ارتکاب خصوصیات پیغمبر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اگر اتحاد است فقط در صورت است در حقیقت
فرق زمین و آسمان ست چہ ارتکاب خصوصیاتش مثل ارتکاب عزیمتہا بر آں حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واجب بود
یعنی در معاملات ذو جہتین کہ در یک طرف آں انکار و در نا کردن ہر دو ضروری بود تا الزام یک جانب
از آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موجب مغلطۂ عوام نہ شود بالجملہ افعال نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم
بہ توجہ کار تبلیغ از اں سو بر آید و ہمہ معاملات بہ طرح خود لازم کردن باشد یا از قسم ترک از قسم عزیمت
در حق آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بود در حق متبعان ہا آں یکے ہر چہ گرفتہ ایم از آنحضرت صلی اللہ علیہ
وآلہ وسلم گرفتہ ایم آنچہ کہ رخصت با لحے بدیں تعلق پذیرفتہ نوعے از قربت و ترغیب بداں کہ عزیمت
است ور نہ رخصت بمعنی جائز ست کہ نکنند و اگر کنند عذابے و عتابے نیست کہ بخوف آں جگر خوں
شود چوں معنی معروف اول یکے خوشست معنی معروف ثانی را یکے باید نشانید مسجد ضرار کہ بشان
آں در آخر سورۂ برأت میفرمایند والذین اتخذوا مسجدا ضرارا وکفرا وتفریقا بین المؤمنین
وارصادا لمن حارب اللہ ورسولہ من قبل ولیحلفن ان اردنا الا الحسنی واللہ یشہد انہم
لکاذبون لا تقم فیہ ابدا لمسجد اسس علی التقوی من اول یوم احق ان تقوم فیہ الآیہ بلکہ ایں مسجد
منافقان بود کہ لغرض فاسد حیلہ بنا ساختہ بودند چنانچہ از جملہ آں درین آیات ارشاد فرمودہ اند
بوجہ فساد نیات ایشاں ایں عمل خیر ایشاں کہ در مرتبہ صورت کار ایمان و اہل ایمان بود آنچناں زشت
و زبون شد کہ خدا از بالائے ہفت آسمان پیغمبر خود را صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم صدا داد لا تقم فیہ ابدا
داوند ہمچنیں نماز و روزہ و غیرہ اگر ارشاد دین اہل نفاق را قصد باید فرمود کہ از سرتا پا بجز زشتی و زبونی کہ
بحالتا معنی ملت است ہیچ نخواہد بلکہ اگر بالغرض کسے را با او کارے افتد باید کہ پس باستد کہ بکار دنیا
والسلام منتظر با تماد جناب با مرزا احمد بیگ صاحب من بر چہ بدالگ نمی نویسم بعد سلام ہمیں یک مضمون
است والسلام بہمہ یاد آوراں سلام احقر خصوصا جناب حافظ ذمنی صاحب و مولوی ثنا صاحب
و مولوی جان علی صاحب و مولوی اکبر علی خاں صاحب سلام احقر رسانند۔ فقط۔

یہ رسالہ حضرت مولانا محمد قاسم صاحب ... دیگر علمائے ہند کی جملہ تصانیف ہم سے طلب فرمائیں

اِنتِباہُ المؤمنین

(فارسی)

مشکوۃ شریف .... باب مناقب العشرہ فصل ثالث میں
حضرت علی رضی اللہ عنہ کی حدیث جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم
کے خلفاء کے بارے میں ہے۔ یہ کتاب اس کی شرح ہے

اِنتباہُ المؤمنین

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خدائے را کہ زبان داد و بیان داد و رسولے را کہ قرآن رسانید و ایمان رسانید میخواهم که بستائش گوناگون در تسلیم ولیکن نیا رستم ستود و نتوانم لب اظهار کشود که زبان بے خود جنباں و بیان آشفته ساماں و ایمان از دست ایں وآں‌رو بقضاء نگراں با این همه آفریں بر من و بر آئین من که دین من هم ستائش و سپاس است و استواری بندگی بلا وسواس لیکن عنان گستگی هائے نفس آشفته سامان در انفعال نارسائی نخچیر مائمالی انکسارست و زبان برخود لرزاں از انخدار هرزه در آئی باد کوب نا هنجار ناچار ازیں وادی پر آفت که در هر مرحله لا احصی ثناء علیک نشان بی نشان منزل ست و ازیں صحرائے همه وحشت که سر هرگام ادراک العجز درک دامن کش بربستگی محمل ست گسسته که بمدعائے وابسته لب اظهار ست در پیوسته باظهار میگراید وگره ناخن حل ربا می کشاید که شخصی از گروه غوایت شکوه شیعه اعتراضا

معنی حدیث نبوی مصطفوی که از مشکوٰة شریف از فصل ثالث باب مناقب العترت رضی الله عنه منقول میشود عن علی قال قیل یا رسول الله من نوٴمُربعدک قال ان تؤمر واابا بکر تجدوه امینا زاهدا فی الدنیا راغبا فی الآخرة وان تؤمروا عمر تجدوه قویا امینا لا یخاف فی الله لومة لائمه و ان تومروا علیا والاراکم فاعلین تجدوه هادیا مهدیا یاخذبکم الطریق المستقیم (رواه احمد). از معارف آگاه حقیقت انتباه قدسی نفس جناب مولوی الٰهی بخش دام فیوضه استفسار نمود و مولوی صاحب ممدوح پیشگاه تقدس پناه آب گوهر تنزیه رنگ جوهر تشبیه کحل البصر حقیقت نور نظر طریقت مرکز معقول و منقول مدار فروع و اصول حامی طریق حنفیه ماحی بدعات رویه مولانا و بالفضل اولینا مخدومنا مکرمنا جناب ملائک مآب فرشته شیم مولوی محمد قاسم صاحب مد ظله المبین الی یوم الدین بذریعه مکتوب مسرت اُسلوب فرستاده استطلاع اصل کارفرموٗد مولانا صاحب ممدوح الصدر به بسط انبساط و بشرح انشراح کما هی ازموارد مواقع حدیث شریف در سلک تحریر کشیده آویزه گوش حقیقت نیوش شاں گردانیدد باکناف واطراف و عالم خوبی و خوش اسلوبی بیان سامی دست بدست رسانید لا جرم ایں خاکسار پریشان روزگار آشفته سامان بنده حبیب الرحمن بفرمان عزیز از جان مولوی عبدالرحمن ولد سعید مولوی احمد علی صاحب محدث سهارنپوری القرشی الحنفی بانطباع گرائید رهنمائے گمراهاں وادی ضلالت رادلیل مثوبات آخروی گردید وآں اینست.

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

الحمد للّٰہ رب العالمین والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ سیدنا محمد و آلہٖ وصحبہ اجمعین پس ازیں بندہ کم ترین بندگانِ گمنام محمد قاسم نام بوالاخدمت مخدومی مطاعی مولوی الٰہی بخش صاحب دام فیوضہ سلام مسنون عرض کردہ امیدوار قبول ست و پس ازیں عرض میٔ نماید کہ نامہ والا چہ رسید ایں ناکارہ رابیک منت رھیں خود ساختند و نادیدہ نیازمند خود نمودند من نمی پنداشتم کہ بایں گمنامی نام من بایں نمط تابسمع عالی خواھد رسید شاید ایں کار کار بعضی مردم سادہ لوح باشد ورنہ بمن کجا و ایں عنایات بے پایاں کجا و آنھم بایں مرتبہ کہ بالقاب ھمچو خاتمۃ المفسرین وامثالش یاد فرمایند جناب من مردی چیزے دیگر ست و مردم شناسی چیزے دیگر صحیح اینست کہ ایں روایت غلط ست ہر کہ گفت باندازۂ ادراک خود گفت من ھیچمداں بے چارہ را یادبودن مسائل ضروریہ درکنار عبورھم براں میسر نیست تا بحل مشکلات علما چہ رسد اگر سخنی دل نشیں بر زبانم رفتہ باشد اتفاقیست ؎

گاہ باشدکہ کودک ناداں بغلط بر ھدف زند تیری

لیکن از امتثال امر سامی ھم چارہ نیست کہ اوّلیں عنایت سامی از حد قدر من افزود و ناچار ہرچہ ھستم بنام خدای کریم قلم گرفتہ انچہ کہ ذھن نارساء بمن بآں میرسد بریں صفحہ رقم زدہ بخدمت میرسانم مگر اَوّل چند اَمر بطور مقدمہ گزارش می کنم ھنگام ملاحظہ تقریر اصل مطلب ملحوظ خاطر ملازمان خدمت ماند اَوّل

اینکه طالب حق ضرورست که معنی مطابقی و اصل مدلول نصوص را مستند خود گرداندو انچه که باعتبار بعضی اطلاقات عرف از زوائد معانی در ذهن فرومیریزد بران‌نظر نیفگند پس اگر آن کلام محمل چند داشته باشد بی دلالت عقل و نقل از خود در پے تعیین محملش نشود که این روش اکثر ازره مستقیم دورمی اندازد هر چنداین سخن نزد عقل معقول است اما بروجوب ملاحظه این امر از نقل هم اشاره باید آورد حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیه وسلم درخطاب پیر زنی بطور مزاح فرمودند " لا تدخل الجنة عجوز اعنی داخل نخواهند شد درجنت پیر زنان آن پیر زن قید زائد از معنی مطابقی از خود افزوده برعجوز فی هذا الوقت محمول کرده بترسید و پرسید که بچه سبب پیر زنان ازین نعمت محروم اند رسول خدا صلی اللہ علیه وسلم فرمودند "اما تقراین القرآن انا نشاء ناهن انشاء فجعلنهن ابکارا" پس اگر به حقیقت جواب رسالت پناهی علیه الف الف تحیة و سلام پی برندهمین ست که عجوز رانه فقط یک محمل ست اعنی عجوز فی هذا الوقت آن محمل دیگر هم داردا‌عنی عجوز وقت الدخول پس این را گرفتن و آنراگز اشتن خارج از معنی مطابقی ست انچه می بایست سوال از تعین یکی ازین دو محمل بود نه اینکه زائد از معنی مطابقی یکی را از دل خود مقرر کردن و بروی بناء کارکردن .

دوم اینکه اگر در عالم اسباب نیک بنگرند در اکثر اسباب و مسببات انها نسبت عموم مسبب و خصوص بسبب بنظرمی آید آرے بعضی اسباب را نسبت مسبب خود خصوصیتی زائد از دیگر

اسباب می باشد که بجهت آن اکثر تحقق آن مسبب بد ان سبب می شود و ایں وجه اکثر ره مثبتان علت از معلول و سبب از مسبب ملزم از لازم می زند و بغلط می اندازد وهمیں ست که تا مساواة علت و معلول بتحقیق نرسد استدلال انّی نا تمام ست و رفع مقدم منتج رفع تالی وضع تالی منتج وضع مقدم نمیشود چوں در علم طب اکثر از مسبب بسبب و ازاثر بموثر بی برند قدرسنا سان علوم آنرا از ظنیات شمردند و ایں کلیه نه فقط نزد اهل معقول معقول است در منقول هم معمول به است کلام ربانی و کلام نبوی هر دو تصدیق او میکنند تصویب حضرت خضر علیه السلام که از سیاق قصه اوشان وقت مصاحبت حضرت موسٰی علیه وعلٰی نبینا الصلوة والسلامی برآید بریں کافی ست بیان ایں اجمال اینکه انکار حضرت موسٰی بر خضر علیه السلام در واقعه شکستن کشتی و قتل طفل فرمودن اوشاں حضرت خضر علیه السلام " رالقد جئت شیئا امراً ولقد جئت شیئاً نکراً " محض بهمیں وجه است که حضرت موسٰی علیه السلام دربادی النظر شکستن کشتی و قتل طفل بر وجه ظلم و فساد که در همچو صوربه نسبت قتل اکثری ست فرود آوردند و حضرت خضر علیه السلام را ظالم شمردند وهرچه گفتند گفتند و بجهت اکثر یه ایں سبب بحقیقة الامر پے نبرلند انجام کارچوں حقیقت کار معلوم شد معلوم شد که حضرت خضر برحق و صواب بودند نه خطا و کاریکه کردند عین احسان و انصاف بود نه ظلم و جفا چون منشاء ایں غلطی عدم رعایت ایں قاعده بود گو بوجه مستغرق بودن حضرت موسیٰ در تجلیات ربانی و محویت در

صفت رزاله منکرات و غلبه البغض للّٰه باشد التزام ایں امر هرمستدل رالازم افتاد " و معنی ظن المؤمنین خیرا نیز بظن ایں هیچمدان همیں ست که اگر ازمؤمنان که قرائن احوال شان شاهد ایمان شان باشد و باز بظاهر اَمر نامناسب از وشان سربرزند فقط براسباب معروفه او حمل نباید کرد یحتمل که انرا سببی دیگر غیرمعروف باشد که نظر بآن معروف بود نه منکر ورنه درکار خیر حاجت امر ظن خیر نبود که ایں خود مقتضائی طبائع بشری ست و جمله افلای شفقت قلبه در حدیث محتوی قصه قتل کردن بعضی اصحاب کرام متلفظان کلمۂ اسلام را هنگام التحام حزب بگمان اینکه ایں اقرار بظاهر از خوف جانست نه ازوجه ایمان دلیل کامل ست بریں دعویٰ که مسبب کثیر السبب را بیکی ازاں قراردادن و ازاں بازکارهائے مناسب آن کردن سخت نازیبا ست.

سوم آنکه انبیاء و اولیاء از محبت اولاد اقارب و دیگر هوای نفسانی محض معرانباشند که ایں موجب بسیاری از نقصانات دین و دنیا ست هر چندایں سخن بظاهر بغایت گرانست که مراد محبت دنیا و اهل دنیا بنظرمی آید و اقوال بسیارست از اکابر اولیاء مشعر خلاف اینست و نمی پندارم که احدی دراَوّل و هله اش به پذیر دو نسبت شان معترف محبت دنیا و اهل دنیا شود اما اگر حقیقتش افگنند امید از ارباب فهم آنست که بیدریغش علی الراس والعین نهند تفصیل ایں اجمال و توضیح ایں مقال باندازه وقت و ذهن نارساء خود کرده متمم و تکمیلش بذمه ذهن ثاقب سامی میگزارم پس محقق باد که تحقق جمیله صبر را که سرور عالم صلی اللّٰه علیه

وسلم نیزمامور بآں اندچنانچه فقدان نعمت ضرورست چنانکه همه میدانند و جدان محبت نعمت و رغبت بدان ضرورترست چه ترکیب بلاکه از ضروریات صبرست از همیں دو عنصرست ورنه اگر نفس فقدان را اعتبار کنند ابو جهل درمقام صبر پیشتر از سید الصابرین سرور مرسلین صلی الله علیه وعلٰی آلہٖ واصحابہٖ اجمعین بود و نمرود و فرعون از حضرت ابراهیم حضرت موسٰی علیهما و علٰی نبینا الصلٰوة والسلام دریں راه گوئی سبقت ربوده باشندچه اگر ایں انبیاء کرام علیهم الصلٰوة والسلام را از اکثر نعمائے دنیوی محروم داشتد قدری عطا فرموده اند مگر آن اشقیا را از آلائی اخروی و فضائل نبوی حبه هم نرسید و ظاهر ست که دنیا بتمامها چه قدر داردپهلوی یک ذرّه از نعمائی آخرت نسبت یک ذره پیش زمین و آسمان هم ندارد پس اگر همیں ست که نعمت نباشد صبر انبیاء و ایں همه جانفشانی هائے شان بصبر آن اشقیا نخواهد رسید و هو باطل کما هو ظاهر وچون تحقق صبر برمحبت نعمائے مفقوده قرار گرفت لاجرم از دیاد صبر براز دیاد محبت مبنی خواهد بود ورنه بسیار کسان بوده اندکه مدة العمربی سروسامان بظاهر مبتلا بایذا هائی فراوان بسر کردند و بگمان مانمی آید که صبر شان هم سنگ صبر انبیاء بود و ازیں جا تفسیر "ما اوذی وما اوذیت" باید دریافت پس محبت مذکوره در قلوب کاملین بوجه اکمل باشد اما مبت خدا که درجهت و مقتضائے خود معارض آنست قلوب شان را چنان از زیر و بالا در گرفته که محبت دگرآنرا بنهجے جائے ظهور نمانده تا کار خود بکند همچو محبت برادر که زیر محبت

فرزند مختفی یشود محبت دنیا واهل دنیا هم زیر دامن محبت خدا وندی روئے خود میکشد و تزکیه وتصفیه درحق عبارت از همیں محویت اول ست در ثانی و انچه که اقوال اکابراولیاء و از زوال و انقطاع محبت دنیا از قلوب محبان خدا وندی خبر میدهد مراد شان همیں ست والله اعلم نه آنکه مرد مجاهد محبت غیر وهمچنیں دیگر رذائل را که درحقیقت از همیں میزائید از بیخ و بن بر میکند که ایں از قبیل انفکاک ذاتیات یا لوازم آنست مع هٰذا اولا جناب باری تعالٰی میفرماید " لا تبدیل لخلق الله و ثانیا حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم ارشاد میفرمایند " اذا سمعتم بجبل زال عن مکانه فصدقوه و اذا سمعتم برجل تغیر عن فلا تصدقوا به فانه یصیر الی ما جبل علیه " و طبعی بودن محبت اقارب و رغبت نعمائے چنان ظاهر ست که در پے اثبات اوشدن فقط عبارت در از کردنست مگر چون محبت خدا وندی و محبت اغیار باهم متعارض و متنا فی اندوقتیکه غلبه و شدت محبت حق قدرے فروخواهد شد لا جرم محبت اغیار راهمان قدر ظهور خواهد بود و ایں خود معروف و معلوم ست که هیجان محبت از هر قسم که باشد هر دم بیک وتیره نمی ماند وقتی بجوش می اید و ازمحبت غیربظاهر نامی ونشانی نمی گزار و چنانکه فرموده "اندلی مع الله وقت لا یسعنی فیه ملک مقرب ولانبی مرسل" و زمانے آتش او فردمی نشیند و محبت دیگران را فرصت سربرآوردن می دهد درحنین اوقات شده باشد انچه که در حق سبط اکبر رضی الله عنه صد دریافت " اللهم انی احبه فاحبه " و همچنیں دیگر قصه هائے حضرت

حمیراء رضی اللہ عنہم اجمعین القصہ بنظر قاصد ایں شکستہ خاطر چناں می آید کہ جناب سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم را ابا قارب خود محبت از ہمہ بیش بود چنانچہ کل نسب وصہر ینقطع یوم القیٰمۃ الا نسبی وصہرے" نیر ازیں خبرمی دھد اعنی ربط محبت و علاقۂ یگانگت حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم باقارب خود چناں محکم و مستحکم ست کہ از صدمہ شدت ہول چنیں روز کہ ہمہ ہمہ را فراموش خواھند کرد و اقارب بیگانہ واراز اقارب رو خواھند تافت نخواھد شکست پس لا جرم گہ و بیگاہ اثرے از آثار و ہویدا شود کہ گفتہ اندالشئی اذا ثبت ثبت بلوازم گو غلبہ محبت خدا وندی از اندازۂ مقتضائے خود پابیرون نہادن ندھد

چھارم اینکہ علم اخبار از شئی اخبار عدم آن شئی نمی باشد کما ھو ظاھر آیۃ " ولا تقف ما لیس لک بہ علمٌ" مویداینست اکنون معروض با کہ نفی در لااراکم فاعلین محول ست از مفعول ثانی بسوئے فعل ارے کہ از افعال قلوبست چہ بظاھر غرض ازیں کلام اخبار عدم فعلست بطور انکشاف نہ جزم عدم انکشاف فعل ورنہ دامن سنیان را از کشمکش شیعہ و دارد گیر مقتدیان عبداللہ بن سبا کہ دریں محل میتواند شد چہ باک زیراکہ بریں توجیہ جملہ لا اراکم الخ ماخذ تعریض بجانب صحابۂ کرام رضوان اللہ علیہم شدن نمی تواندیکی از دلائل تعیین مراد آنست کہ جناب سامی ہم ہمیں را مسلم داشتہ اندور نہ حاجت ایمائی سامی بتحریر مراداوچہ و ایں تحویل و قلب فقط تراشیدہ من نیست در مواقع کثیرہ از کلام ربانی و احادیث نبوی علی مصدرھا الصلوٰۃ والسلام باعتراف ہمہ ارباب

فهم واقع ست بک یک جمله از کلام خدا و کلام رسول خدا صلی الله علیه وسلم که بر جواز تحویل و استعمال قلب دلالت دارند بطور نمونه عرض میکنم " ولا تلهکم اموالکم ولااولادکم عن ذکرالله" نهی از مخاطبین بجانب اموال محول ست مقصود اینست "لا تلهوا باموالکم الخ" در حدیث ست انکم معروضون علی اعمالکم و بظاهر مراد اینست "ان اعمالکم معروضة علیکم" غایت ما فی الباب اینجا تحویل چیز دیگر ست و انجا تحویل چیز دیگر لیکن در تحویل سواء تاکید نسبت عدم فعل که عدم روية فعل از نبی صلی الله علیه وسلم که نظر شان واسع ترین نظر هاست و همچو وقائع آئنده را محیط ست دلیل آنست و بسبب آن تحویل گویا از قبیل قضا یا قیاساتها معها گشت اشاره لطیف ست بجواب کسانیکه جمله لاراکم الخ را در معرض تعریض بجانب صحابه کرام کشیده متمسک سوء عقیده و دلیل صدور ظلم و تعدی از وشان بر حضرت علی رضی الله عنه دربارهٔ خلافت قرارداده اند توضیح این مقال اینکه عدم روية فعل از رویت عدم فعل عام ست در صورت عدم عدم فعل که درحقیقت فعل ست هم متواند که عدم رویت فعل باشد پس اگر این جمله را بر اصل خودگزارند و اعتبار تحویل نکنند مثبتان ظلم صحابه را این جمله حجت شدن نمی تواند پس بادائی مقصود معلوم بدین پیرایه که معروض شد گویا دشمنان صحابه را بخیال دیگر افگندند تا دست بے ادبان سوئے دامن پاک شان دراز نشود اما آنانکه فهم سلیم و طبع مستقیم دارند خود میدانند که معنی مطابقی این کلام ازین بیش نیست که من شمار ای

بینم که حضرت علی مرتضی رضی اللہ تعالیٰ عنه را میر نخواهید ساخت اما اینکه از کمالات و فضائل شان چشم پوشیده بتقاضائے هوائے نفسانی دیده و دانسته از جناب شان اعراض خواهید کرد من گمان دارم که اصحاب فهم مدعی دلالت این جمله بران شوند مع هذا سببیت امیر نکردن شان فقط در کینه و عناد منحصر نیست تا بدلالت تسلی ثابت میشد آرے ایں جمله ایں را هم محتملست و محل دیگر نیزدارد اعنی اشاره بمضمون "و یابی اللہ والمؤمنین الا ابابکر" مگر متحمل اَوّل احتمال بیش نیست و ثانی را مدد از نقل مذکور وهم دیگر نصوص بهم رسیده و بملاحظه مناقب صحابه عقل نز در تائید اینست پس حیف ست که بے دلیل بر احتمال بچسپند و از قرائن داله بر مرادیده و دانسته چشم پوشند مگر شاید کسی را دریں مقام وسوسه دیگر بدل آید و گوید که ایں چنیں کلام به شهادت وجدان در مقام تحسر و تمنائے سری زندپس دیدهٔ انصاف باید کشاد و بایددید که تحسر نبوی و آرزوی شان کلام را بکدام محمل می افگند و سیاق را بکه جانب می کشدمی گویم که اَوّل شهادت وجدان غیر مسلم ممکن ست که مطلق اخبار بالغیب بی اقتران حسرت و افسوس مدنظر باشد و اگر بپاس خاطر شیعه پذیر اکنیم و از احتمال قبلیة ایں مقال به نسبت انکشاف اُولویة ابی بکر رضی اللہ عنه هم درگزریم تاهم برآمدن مطلب شان ازیں جمله معلوم چه هرگاه انبیاء را از مقتضیات بشرے چنانکه مذکور شد ناگزیرست اگر رسول اکرم صلی اللہ علیه وسلم تمنائے خلافت حضرت علی رضی اللہ عنه داشته باشند کدام محدوری ست که اهل

سنت و جماعت در فکر اعتذار او جگر خون کنند و اگر بایں قدر سینه ازیں وسوسه پاک نشود اینک روایت نیز موجودست "فی تاریخ الخلفاء لجلال الدین السیوطی فی فضل الاحادیث و الآیات المشیرة الی خلافته ابی بکر رضی الله عنه قال اخرج الدارقطنی فی الافراد والخطیب و ابن عساکر عن علی رضی الله قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم سالت الله ان یقدمک ثلثا فابی علی الاتقدیم ابی بکر انتهی و سلمنا که بسبب سنی بودن مخرجان ایں حدیث تسکیں شیعه نشود مگر دریں چه خواهند گفت که وقت اِراده نکاح حضرت امیر رضی الله عنه بدختر ابی جهل بردل انور حضرت سرور عالم صلی الله علیه وسلم چه قلقها که نگذست آخر ایں همه بے تا بیها ازچه بود بجز ایں که محبت حضرت زهرا نبوت باینی رسانید دیگر چه میتوانند گفت آرے اگر دختر ابی جهل از محرمات بودی ایں اهتمام منع و خطبه خواندن بر مقتضائے نبوت منطبق می گشت سیاق ایں قصه را در حدیث بنگرند معلوم خواهد شد که ایں رنج و الم محض بر اقتضاءِ محبت حضرت زهرا رضی الله عنها بود ورنه ایں مقال را چه محل بود که من حلال را حرام نمی کنم القصه عجب نیست که دریں واقعه هم کم و بیش بمقتضائے طبیعت بشری و محبت نسبتی میلان خاطر انور بجانب حضرت امیر رضی الله عنه باشد مگر دختر ابو جهل استحقاق زوجیت حضرت امیر نداشت و ایں انعقاد از ضروریات شرع نبود که بپاس آن رنج خاطر مبارک حضرت زهرا رضی الله عنها که واقعی رنج خویشتن سنت گوارا میشد و ازخوبی مواسات اقارب و صله رحمی

نظر بر کنده دریں باره اهتمام نمیفرمودند بخلاف ایں واقعه که
بجهت سوابق کمالات رضی الله عنه و نظر بجا نفشانی ائے شان از
اَوّل تا آخر که شیعه هم میدانند گو تجاهل کنند لازم افتاد که از
تقاضائے محبت طبعی بر کران روندو حق را بحق دار رسانند چنانچه
در اوقات مناسبه دریں باره بطورے اشارتها فرمودند که آنانکه مشق
فهم سخن دارند دلالت نصوص را هم بدل آن نمیگیوند مگر دیده
کور را آفتاب هم سیاه نماید و شم مزکوم را گلاب تیز زیاده تر
رباید بالجمله از جمله والاراکم فاعلیں میلان خاطر رسول خدا
صلی الله علیه وسلم فهمیدن و بازاز رجحان طبیعت و میلان خاطر
نبوی علیه و علی آله الف الف تحیة و سلام باستحقاق حضرت علی
رضی الله عنه پی بردن و امیر نکردن صحابه ایشان را بسبب کینه و
فساد و ظلم و عناد شمردن کارکسانی ست که ازیں فرقها
خبرندارند نه اوشان را برمعنی و مدلول مطابقی نظر ست ورنه از
عموم و خصوص مسبب و سبب خبر بایں همه جمله مقتضیات
طبعی انبیاء را مطابق احکام الٰهی انگاشته انچه نگفتنی است میگویند
روش معانی سنجان اهل انصاف ایں ست که اَوّل نظر براصل مدلول
ایں کلام اندازند باز برعموم مسبب نظر دارند پس ازیں انبیاء را
بشر اعتقاد کرده در معنی ایں جمله بکار برند انگاه اگر ازیں کلام
طعنه بمذهب سنیان برآید غوغائے شیعه باستناد ایں حدیث البته
خیلے بجا باشد ایں همه در صورتی ست که از بعدیت در "من نؤمر
بعدک" بعدیت متصله گیرند و از رویت رویت انکشافی و اگر از
رویت رویت استدالی مراد دارند حاجت. جواب یکسو در ورد

اعتراض هم کلام است چه راه استدلال پیچ در پیچ ست وقوع خطا ممکن ست اگرچه از نبی باشد خصوصاً نزد شیعه که خدائے شان هم خطا میکند تاآنکه بدا واقع میشود تا بانبیاء چه رسد قصه رها کردن اساری بدرمشهورست استدلالات دیگر را هم بران قیاس بایدکرد اندریں صورت خود امیر شدن حضرت امیر دلالت بران دارد و اگر بعدیت مطلقه مراد باشد ثبوت تعریض معلوم معلوم البته فکر جواب ایں امر لازم خواهد آمد که پس از شهادت حضرت عثمان رضی اللہ عنه بے ساخته حضرت امیر رضی اللہ عنه را امیر کردند و از لزوم کذب قول سرورِ عالم صلی اللہ علیه وسلم هیچ نیندیشیدند مگر حق اینست که مراد از رویت رویت انکشافی ست و بعدیت در "من نؤمر بعدک" بعدیت مطلقه و مد نظر از سوال از تعیین اشخاص ست نه اوصاف و اگر بعدیت را به شهادت عرف و لحاظ اینکه سوال از تعیین جمله خلفاء الی یوم القیامة نبود منحصر بر بعدیت متصله دارند تاهم جواب مطلق ست و خوبی اطلاق جواب باوجود تقیید سوال اگرچه در دیدۂ تنگ چشمان بے بصیرت نیاید و گویند سوال دیگر جواب دیگر مع هذا از جمله خلفاء که تا روز قیامت خواهند بول خبرندادند فقط احوال اصحاب ثلثه مذکوره ذکر کرده بظاهر بطور تخییر اشاره باستخلاف یکی ازیں بزرگواران فرموده اند مگر از بلغاباید پرسید که دریں مخالفت اطلاق و تقید و بیان اوصاف اصحاب ثلثه کلام را از بلاغت گزرانیده بحداعجاز رسانیده اند گومن کم فهم رانمی رسد که بدعوی خوبی ایں کلام و بیان اشاراتش زبان درازکنم که تعریف

فهم خویشتن ست مادح خورشید مداح خود ست که دو چشم روشن و نامرمداست اما سخن برلب رسیده را برگردانیدن نمی توانم امیدآنست که برسقم بیانم خانده نزنند عنایت فرموده بغور بنگرنذ که دریں کلام سراسر اعجاز اَوّل بطبق "یسئلونک عن الاهلة قل هی مواقیت للناس الخ" بتغیر جواب از طرز سوال بر نقص سوال سائل تنبیه فرمودند و باز به بیان جمله خلفاء متوجه شدند مگر چوں در تعیین اشخاص اوشان کلام بطول می انجامید و منفعت قلیل میشد بارشاد اوصاف چند بطورے تسکین خاطر سائل کردند که هم جواب اوبرآید وهم امتیان راتا قیام قیامت در استخلاف خلفاء دستور العمل بدست ماند واقعی دریا رابکوزه در آورده و مضمون بزرگ رابکلمه سپرده اند چوں شرح ایں معما به بیان حیققت خلافت و لوازم نبوت متعلق دارد اَوّل حسب فهم رمزے ازاں گزارش میکنم جناب من خلیفۂ کسی کسی بود که کاراوکند پس اگر آن کار منشا کمال و موقوف بر ملکه باشد لا جرم ازاں هم چیزے کم و بیش نصیب اوباشد ورنه مصداق ایں مصرعه بود ۔ ایں ره که تو میروی بترکستانست ... کلام چون در خلافت نبوت ست ضروریات نبوت را باید شناخت تا در خلافتش همان ملحوظ ماند پس بنظر قاصر ایں شکسته خاطر چنان می آید که نبی را اَوّل ضرورت ست که بکمال قرب رسیده و بغایت برگزیده باشد که افسرے یک عالم و رهبری بنی نوع بهرکس و ناکس نمی دهند اکنون که جمال قوت نظری و کمال قوت عملی اوبا متحان آمد که از کجا بکجا رسیده اسرار احکام و قواعد تدبیر

هدایت باد آموخته سوی گرفتاران ضلالت روانه میکنند پس اگر بگفته او قیود رسوم گسستند فبها ورنه هر که دست و گریبانش شود بزور همت خود زیر و زبر نماید یا جان باز و پس ازیں تقریر سه امر بدست آمدند که جدا جدا بعنوان ثلثه در حدیث مذکور انداصل همه کمال قرب سجدی که نام بعد را گنجائش دخل نماند مگر چوں ایں چنیں قرب بآن ذات عالی که در وراء الوراء اوج استغناست افتادگان حضیض هوا و هوس رابی دو شهپر زهد فی الدنیا و رغبة فی الآخرة از محالات ست لازم افتادکه دریں دو کمال کمال دارد و یمیّن همت قوی و عزم بلند که تادر کار خود از ننگ و ناموس هم که از جان چنانکه دانی عزیز ترست حسابی نگیرد و سویمین نگاهداشت حال شان تانیک را از بدنه شناخته از بد منع فرماید و بجانب نیک هدایت نماید اینست انچه که بنی را ضرورست و ازیں وجه تخصیص ذکر ایں اوصاف ثلاثه که نام زد اصحاب ثلثه کرده اند معلوم شد مگر ایں امور ثلاثه اگر بلحاظ یکے به دیگرے بنگرند چناں در مراتب متفاوت افتاده اندکه یکے به دیگرے نمیرسد توضیح ایں سراینکه اصل نبوت و مصداق آن هماں کمال قرب ست و بس و هدایت خلائق از آثار و مقتضیات او وهمت قوی از آلات او و مع هذا هدایت محتاج ضلال و اهل ضلال ست و همت قوی را در کار خود ضرورت مخالفت مخالفان در نه ایں با که ستیز دو کمال قرب را جز ذات ربانی حاجت دیگر نیست و ظاهر ست که باآله هر دم سرور کار نیست و آثار را لزوم ضروری نے البته از اصل و مصداق هر لحظه ناگزیرست و نیز

هدایت راء وسوی غیر ست و زهد فی الدنیا و رغبة فی الآخرة را که از ملزومات قرب اندهمه رو سوئے ذات بحت او تعالی ست و قوت همت رار و بهر دو سوست که از علوم و معارف مقام قرب فرمان می پذیر دو ازان باز قوت عاقله و عامله را بکار هدایت میگیرد چوں ایں چنیں ست اَوّل اَوّل ست و ثانی ثانی و هم چنیں پس اگر یکے را ازیں اوصاف ثلثه چناں قدم پیش رو دکه دیگران بگرداونرسند اگر اَوّل ست علی الاطلاق استحقاق او از همه بیش خواهد بود ورنه باید دید اگر مهمات عظیمه پیش رو آمده اند امانت خلافت بصاحب همت بند قوی باید سپرد و اگر حوادث ضلال و شیوع بدعات در دیں قویم رخنه انداز دو یا اندیشه آن بدل خلد از جائے هادی و مهدی را باید آورد که هرکارے هر مردے اکنون باید شنید که جناب سرور عالم صلی الله علیه وسلم اَوّل بطورے که مذکور شد قاعدهٔ استخلاف ضبط فرمودندازاں باز مراتب هریک ازیں اصحاب ثلاثه در ضمن بیان اوصاف چنانکه معلوم شد بیان فرموده به ترتیب ذکرے مکرر تاکید فرمودند و هم اشاره فرمودند که هر یک ازیں اصحاب ثلثه را برائے کارے ساخته اند و بکمالی دیگر بنواخته اگر در طلب ربانی عارض حال شود و ضرورت رهبر ایں را افتددست بدامن صدیق اکبر رضی الله عنه بایدزد که دریں راه از همه قدم پیش دارد و اگر مهمات عظیمه و معاملات بزرگ پیش آیند و حاجت تربیت عام و خاص افتدکه از حضرت فاروق رضی الله عنه التماس اهتمام ایں کار باید کرد که مراد ایں کار ست همت قوی وعزم مصمم دارد و در تنفیذ احکام الٰهی نه پاس کسی دارد نه

هر اس از کسی اندیشه ملامت ندارد و حق اورا دارد و حق را نمی گزارد و اگر ظهور بدع و اهواء حق به باطل آمیزد زیر سایه مرتضوی پناه باید گرفت که آفتاب هدایت مطلق را مطلع و مشرق سینه گنجینه اسرار او خواهد بود ازیں جا فهم و فراست صحابه باید دریافت که بهم چو احادیث نبوی چگونه نظر غائر انداختند و دقیقه فرونگذارشتند اعنی پس ازانکه جازبه الٰهی حبیب رب العالمین سید المرسلین علیه افضل التسلیمات و اکمل التحیات را ازیں دارد دنیا بجوار خودکشیدپس ماندگان هماں بودند که بفیوض حضور پر نورحضرت نبوی صلی الله علیه وسلم دل از یار سوی الله بر کنده بجان و دل در طلب حق مصروف بودند و هردم " دم هل من مزید می زدند " مناسب چناں شد که بسرداری چنیں کساں کسی باشد که از نشیب و فرازایں راه آشنا بود و دوای این درد داند و طریق زهد فی الدنیا و رغبة فی الآخرة پامال او بود تاتربیت شان کند و اصلاح ظاهر و باطن نماید قطع نظر از دیگر نصوص و افضلیت شان دریں باره هم بجانب حضرت صدیق اکبر رضی الله عنه از همچوایں عبارت اشارتها یافته دست بیعت شان داده برسجاده نبوی نشاندند چوں جهاد نیز وراں زمانه یکے ازارکان طریقت و شریعت بود که مجاهده درمشقت و منفعت بداں نمیرسد و مصلحت هائے دیگر مثل ترقی اسلام وتکثیر غنائم وغیره براں موقوف بودند حضرت اوشاں سامانش فراهم آورده لشکر برلشکر بطرف عراق و شام فرستادند رفته رفته شهر هادر اطاعت اسلام آمدند گروهی مسلماناں شدند و اکثرے بادائے جزیه جان به سلامت بردند و

غنائکم و اموال فراوان بدار الخلافت رسیدن گرفت دریں اثناء حضرت صدیق رضی اللہ عنہ داعیہ اجل پیش آمد اوشان لبیک گفتند و برحمت حق پیوستند چون دریں عرصہ ایں مہم بزرگ شدہ و ہر روز در بزرگی بود فکر انجام یک مملکت درسرو دشمن قوی برسرآمد و ایصال حقوق مستحقان دُور و نزدیک واجب و لازم افتاد مصلحت وقت آن شد کہ مردے قوی دل بلند ہمت کہ ازیں خرخشہ ہابستوہ نباید و از ملامت ملامت کنان کہ از لوازم چنیں ریاست گیری ست خصوصاً در چنین زمانہ کہ کس را مجال سخن بود کمر ہمت رانکشاید و بانتظام ایں کار و اہتمام ایں کار زار برخیزد حضرت فاروق را بکمال دیدند مع ھذا دلائل دیگر از نقل بر افضلیت شان گواہ بود و حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نیز بفرمانبری نصوص و ہم بفراست خود اوبی عہدی شان اشارہ فرمودہ بودند بایں وجوہ مذکورہ دست بہ بیعت شان دراز کردند سر بحلقیہ اطاعت شان در آوردند چون اوشان برمسند خلافت نشستند چنانکہ باید بسر انجام ایں کارپرداختند ہنوز زمانہ بہمیں روش بود کہ مدت خلافت عمری منقرض گشت و مہم سرکوبی سرکشان شام و فارس نا تمام ماند چون سانحہ تازہ کہ رعایت آن محتاج کمال مرتضوی باشد ہنوز پیش نیامدہ بود بلکہ ہمان اہتمام کار فاروقی کارکنان خلافت پیش نہاد خاطر داشتند و ایں طرف روش فاروقی در انتظام مہمات چنان ذہن نشین ہر عام و خاص گشتہ کہ ہرکش از شان ایں کارکردن می توانست ہمہ را دریں مقام متساوی الاقدام دیدند القصہ در نشاندن خلیفہ برمسند

خلافت سخت تحیر پیش آمد مگر زهی دانش فاروقی که چگونه باشارهٔ نبوی رفتند و چسان قاعدهٔ استخلاف را مرعی داشتند اعنی همان کمال قرب را مرجع قراردادند و تبامیر کسانیکه پسندیدهٔ بارگاه مصطفوی و بغایت مقربان درگاه خدا وندے بودند وصیت فرمودند آخر کار بانکار باقیان از سته مشار الیهم اَمر خلافت فیما بین حضرت ذی النورین و حضرت امیر رضی الله عنه دائر گشت بعض اکابر صحابه از اشارات حضرت نبوی و وصیت حضرت عمر ایں دقیقه را فهمیده در تعییں حضرت عثمان نیز برهمان وتیره فاروقی رفتند و به لحاظ افضلیت و اقربیت ایشان که مستلزم مزیهٔ قرب ست و ازاکثر نصوص و معاملات زمانه نبوی مستبط میشد و مع هذا میلان خاطر اکثر خلائق که موافق بعض احادیث قدسی یکے از دلائل افضلیت ست اوشان را بر حضرت امیر رضی الله عنه ترجیح دادند ایں جا معنی " ان قمصک الدر قمیصا فلا تخلعه " که حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم بحضرت ذی النورین رضی الله عنه خطاب فرموده بودند ووجه نسبت کردن تقمیص به جانب باری عزاسمه معلوم گشت چه وصول خلافت بحضرت عثمان محض عطائے خدا وندی ست که بے خیال و گمان رسیده کمال مخصوص را همچو خلافت هائے خلفاء ثلاثه باقیه دران دخل نیست و نعمتیکه بے سابقه عمل و کمال میرسد دستور ست که آن را نسبت بخدا میکنند و میگویند که عطائے خدا ست ووجه تعیں کردن حضرت ابوبکر رضی الله عنه حضرت فاروق رضی الله عنه و باعث معین نکردن حضرت فاروق رضی الله عنه کسی را نیز برآمد

و معنی لااراکم فاعلیں الخ نیز خیلے برین واقعه مطابق آمد زیرا که در دو بار اَوّل در استحقاق خلیفه اَوّل و ثانی احدی را کلام نبود که در ضروریات خلافت نبوت خود یکتائے روزگار خود بودند و بسبب کمالات مناسبه خلافت شان احدی هم سنگ شان شدن نمیتوانست مگر پس وفات خلیفه ثانی خصوصاً وقت دوران اَمر خلافت فیمابین حضرت عثمان و حضرت علی رضی الله عنهما در هر طرف احتمال تعین بود و هر دو بزرگوار بظاهر هم سنگ یک دگر بودند اگر فرق هم بود چندان خفی بود که اکابر صحابه نیز با چند ین فهم و فراست پس از دیر چنانکه معلوم ست دریافتند پس گویا خلافت تا باوشان رسیده بازگردید و نیز رعایت دو کمال مذکور باستخلاف خلیفه اَوّل و ثانی بعمل آمده و ازاں انفراغ دست داد اکنون فقط رعایت کمال مرتضوی باقی بود تا باقتران اوبرعایت کمال اَوّل و ثانی تمثال نبوت محمدی نقش ظهوری نسبت مگر چوں حضرت عثمان در حیا از همه قدم راسخ داشتند و ازنیرنگی هائے حیا ایں هم ست که بسا اوقات از مرد ضعیف کارهائے بزرگ چناں بچالاکی و چستی بظهور آیندکه مرد قوی همت هم رشک بردوازیں کمالات عثمانی بکمالات فاروقی مستلحق شده بودند اقامت حضرت عثمان رضی الله عنه بمنزله جبر نقصان و تکمیل نا تمام شدنه آنکه چون خلافات ثلاثه باقیه شان جداگانه دارد ازیں جهت و هم به لحاظ اینکه غضب و حیاء عظیم ترین اعوان همت اندور حضرت عمر رضی الله عنه اگرچه غضب فی الله بدرجه کمال بود مگر درحیا پیشتری حضرت عثمان راست

رضی اللہ عنه اگر خلافت شان را تتمه خلافت فاروقی نام نهند خیلے بجا باشد دریں مقام از خدشه افضیلت حضرت امیر رضی اللہ عنه از حضرت ذی النورین که بجهت ذکر نه کردن شان دریں حدیث باوهام بعضی سنیان متطرق میشد سینه پاک گردید وخلجان تخصیص ذکر اصحاب ثلثه مذکورین و ترک کردن ذکر حضرت ذی النورین مرتفع گردید گو از پیشتر نیز بحکم اَمر رابع مقدمه مدفوع بود وجهش چنانکه به گشت همیں ست که خلافت حضرت عثمان رضی اللہ عنه بتمنی بر کمال شان در کمالی از کمالات نبوت که مناسب حال زمانه باشد نبود بلکه بجهت افضلیت شان در زمانه خویش و استلحاق قوت عزیمت اوشان فی الجمله به سبب کمالات حیا بقوت همت فاروقی ازدیگر اقران و امثال مقدم شده بودند و پس از ملاحظه کارکردگی شان محقق میشود که واقعی چنانکه از حضرت عثمان رضی اللہ عنه امید بود بلا فارس و اطراف شام راجا روب داده ازخس و خاشاک سرکشان نامور پاک کردند القصه چون حضرت ذی النورین بدست جفاکاران شهید شدند گوئیا تخم بدعت و ضلال بآب و خاک آمیخت و وقت ظهور شاخ و برگ بدعات قریب رسید و اگر باور نباشد از منشا حدوث و رفض و ظهور و نواصب تفتیش کنند که چیست همیں قتل حضرت عثمان رضی اللہ عنه خواهد بود چنانکه بجائے خود مذکور ست ایں وقت نشستن حضرت امیر رضی اللہ عنه که هادی و مهدیِ بودند بر مسند خلافت بجائے خود شد مگر چون قاتلان حضرت عثمان رضی اللہ عنه دست بخون حضرت آلودند و بدیں گناه روئے خود سیاه

نمودند دید ندکه همه صحابه بسنوح ایں واقعه دست بدندان میخایند آن سیه کاران را فکر جان خویش شد زیر دامن مرتضوی خزیدند چون حضرت ایشان به سبب عموم بلواے قاتل را از غیر قاتل نمیشناختند و در اجزائے حدود و اخذ قصاص ثبوت کاس ابکارست و نیز همیں دم ازدست آن شوره پستان یک خلافت دیرینه درهم و برهم شده بود برهمی ایں خلافت که هنوز قرارنگرفته و استوارنشده چه دشوار بود از اخذ قصاص تامل فرمودند وابستگان حضرت ذی النورین و طرفداران شان در صدمه ایں رنج بزرگ هیچ نیندیشدند و بگمان مداهنت از حضرت امیر رضی الله عنه در پے چنگ و جدال شدند و بدیں سبب غبارها بر خاطر یک دیگر گربه نشست و فتنه ها برخاست و انچه که شدشد تاآنکه جهاد بکفار و فتح بلدان منقطع گشت وراه آمدن غنائم مسدود شدوهمیں ست که در عنوان حضرت امیر رضی الله عنه ذکر امانت نکردندایں وقت معنی لااراکم فاعلیں حذ و ابجذ و منطبق شد و تاسف نبوی صلی الله علیه وسلم که از معنی لا اراکم فاعلین می ترادد موجه گشت و معلوم گردید که اگر هست افسوس نبوی بایں وجه است که حضرت امیر را رضی الله عنه چنانکه هادی و مهدی بودند فرصت هدایت امت و استیصال ماده بدعات از بیخ و بن میسر نیاید و به سبب چپقلش باهم عنان همت بجانب دیگر معطوف ماند بلکه بانیان فساد را دریں تفرق کلمه و نزاع باهم فرصتی بدست افتاد که بس غنیمت شمردند گویا از غیب برآتش بے نور شان روغن ریخته ورنه گروه عبدالله بن سبا و

بقیه خارج هم همچو خوارج حروراء بآب تیغ مرتضوی کنده آتش دوزخ میشدند و نواصب بوجود نمی آمدند و قدریه راقدرت زبان کشائی باقوال باطله خود میسر نمی آمد مگر چون شرف صحبت حضرت رب العالمین صلی اللہ علیه وسلم و علٰی آله اجمعین و جانفشانی هاء صحابه و اتباع و اخلاص شان چناں نبود که بیک دو خطا اجتهادے یا تعصب قومیت علی اختلاف الآراء همه را از نظر افگنند و مواعید موثقه "مثل قل ان کنتم تحبون اللہ فاتبعونی یحببکم اللہ و یغفر لکم ذنوبکم و من لقینی بقراب الارض خطیئة لا یشرک بی شیئا لقیته بمثلها مغفرة" که در مشکوة در باب ذکر اللہ عزوجل از مسلم آورده فراموش کنند بلکه قدر شناسی رحمت واسعه که همه صغائر و کبائر امت نبوی بیک گوشه اش بگنجدآنست که حسب "وعده اولئک یبدل اللہ سیئاتهم حسنات" اگر کبائر هم ازو شان دیده و دانسته سر میز و در دفتر حسنات بنشة شود بناؤ علیه حکمت لم یزلی ایں سوانح را بر انگیخت که تماشائے عجیب مثل اظهار قدر صحابه رضی اللہ عنهم و منزلت شرف صحبت حبیب خود صلی اللہ علیه وسلم بر روئے کار آوردن بود و رسانیدن بے ادبان بجائے خود براں توقف داشت و آخر دعوانا ان الحمدللہ رب العالمیں و علٰی خیر خلقهٖ محمد وآلهٖ واصحابهٖ اجمعین پس ازیں گزارش میکنم که به سبب کم فرصتی و قلت استعداد و عدم مزاولت کتب در امتثال امر سامی دیر شد گه و بے گاه اگر فرصت ساعت دو ساعت میسرمی آمد کاغذ سیاه می کردم پس از دیر که نوبت تا باینجار سید بملاحظه تقریر پریشان و کجی بیان خود

چنامی دانم که در نظر عنایت گرای لا طائل نماید و بمیزان فهم درست سامی کم وزن برآید مگر هم کس باندازه خود می گوید چون سابق عرض کرده آمدم که مراد ایں کار نیم معذورم باقی بخدمت عنایت فرمائے من مولوی عبدالقادر سلام مسنون پذیر فته باد فقط.

مکتوب مولوی اسمٰعیل صاحب شہید

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

لائق حمد وہ ذات باری ہے کہ جس کی تعریف سے زبان خلائق عاری ہے اور ہرزہ بیان درود وتحیہ اس برگزیدہ خلق پر کہ جس کے باعث کون ومکان ہے قیام دو جہان بعد حمد صلوٰۃ کے بندہ حبیب الرحمٰن بخدمت ارباب شائقین کے عرض پرداز ہے کہ بنظر افادہ عوام مکتوب خلاصہ انام مولوی محمد اسمٰعیل صاحب شہید مرحوم طالب اللہ ثراہ وجعل الجنۃ مثواہ کو کہ درجواب اعتراضات۔

''اپنے رسالہ ''تقویۃ الایمان'' کے بزبان عربی لکھا تھا بزبان اُردو ترجمہ کیا فقط''

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمد من تفرد بالقدم فكل شئ ما سواه مسبوق بالعدم لا شريك له في الخلق والتدبير والاختيار لاحد في ملكه من النقير والقطمير حتى لا يشفع الانبياء الا بعد اذنه و لا نجاة لاحد الا بلطفه و منه و نصلى على افضل البر ايا شفيع الامم الذى لولاه ما اخرجت الدنيا من العدم والذى علمنا براهين التوحيد والاسلام و اخرجنا من ظلمات الاشراک و عبادة الاصنام و علىٰ اله و اصحابه و على ناصر دينه و محبه .

سب تعریفیں اس اللہ کے لئے ہیں جو قدامت میں یکتا ہے اور اس کے سوا ہر شے حادث اور فانی ہے پیدا کرنے اور کام بنادینے میں اس کا کوئی شریک نہیں اور اس

کی سلطنت میں چھلکے بلکہ تل برابر کسی کو اختیار نہیں اس کی اجازت بغیر انبیاء کسی کی شفاعت نہ کرسکیں گے اور اس کی مہربانی واحسان نہ ہو تو کسی کو نجات نہیں مل سکتی۔اور ہم اس افضل الخلائق شفیع الامم پر درود بھیجتے ہیں کہ اگر وہ نہ ہوتے تو دنیا ہی نہ ہوتی۔ انہوں نے ہم کو توحید واسلام کی دلیلیں بتائیں اور شرک وبت پرستی کے اندھیروں سے نکالا۔اوران کی تمام آل واصحاب اوردین کے مددگاروں اورمحبوں پر درود بھیجتے ہیں۔

اما بعد فنخص بالتحية والسّلام ذات من ترقى علے مدارج الاسلام سلالة السيّد المحبوب الجيلا نى فى السيد عبدالله البغدادى العالم الربانى لا يخفے عليكم انى لما رايت عوام مسلمى الهند قد امهمكو ابجهلهم فى الاشراک والبدعات وتمسكوا بالشبهات الواهيات و جعلوا يعبدون القبور واهلها وسالوابهم حاجَاتهم قلها وجلها الفت رسالة فى رد الاشراک بالله واستدللت فيها بستة و عشرين اٰية من كلام الله و ترجمتها بالهندى تسهيلا لاستفاداتهم و كشفًا للغطاء عن قبح متمسكاتهم واستدلالا تهم فحمد الله قد هدے الرفا من النسآء و الرجال فما تردد فيها الا بعض المعاندين الجهال و بلغنى ان رسالتى هذه قد قرأت بين يديكم فقلتم حق الاان تساوى الاصنام و جميع الناس والانبياء فى باب المخلوقية و عدم الاختيار و ان كان حقاداخلا فى العقيدة لكنه نوع من سوء الادب لا بد من سند و دليل ان الصنم نجس فكيف يذكر مع السيد الطاهرين صلى الله عليه وسلم اقول وبالله التوفيق هذه العبارة قد وقعت فى رسالتى ردالسوال العوام حيث يقولون الا ستعانة والعبادة والسجدة انما هى ممنوعة للاصنام كالانبياء الكرام والاولياء العظام فقلت الاستعانة الحقيقية لا تجوز عندالعقل الا من الذى له اختيار فى تدبير العالم و

قد ثبت من النصوص القطعية القرانية ان لا اختيار لغير الله فليس الانبياء والاولياء فی هذا الامر الخاص اعنی استحقاق السجدة و انزال المطراعطاء الا ولاد علی الاصنام و جميع الناس ترجيح اما قرب الانبياء عند الله تعالٰی وکما لا تهم وفضائلهم التی لا يصل دون سرادقا تها غيرهم فمسلم و هو امراخر لادخل له فی الربوبيّة والا لوهية انتهی وَالعجب كل العجب من جنابكم انكم اقررتم ان هذا الامر حق داخل فی العقيدة ثم قلتم انه سوء الادب ليست شعری اذا كان ثابتا من البراهين داخلافی العقيدة كيف يتصورانه سوء الادب فكلاكم يشير الی اجتماع الضدين والسند يطلب لما ثبت بالدليل وهذاالامر ثابت اجمالاً فی القرآن فما الجرم فی تفصيل الاجمال و مع ذٰلک فقد قال الله تعالٰی لنبيه فی القرآن قُلْ اِنَّمَا اَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوْحٰى اِلَيَّ اَنَّمَا اِلٰهُكُمْ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَلا يخفی ان المخاطبين بقوله انما انا بشر مثلكم هم المشركون فكيف مثل الله تعالٰی فی البشرية نبيه بالمشركين الذين ثبت نجاستهم فی القرآن حيث قال الله تعالٰی اِنَّمَا الْمُشْرِكُوْنَ نجسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ وَالْاَصْنَام من حيث انها احجار و جمادات لا نجاسة فيها والايلزم ان يكون كل حجر نجسها انما النجاسة فيها بسبب المشركين الذين صوروها وجعلوها معبودين فالمشركون اشد نجاسة من الاصنام فافهم وتامل ان قيل و ان كان هذا الامر ثابتًا ولكن ما الضرورة فی ذكره قلت الضرورة فی فكره رد شبهة العوام حيث يزعمون ان الانبياء واولياء يتصرفون فی العالم يفعلون ما يشاؤن هذا و قد تحقق عندی ان الرجل الفجابی يوسوسكم فيا شيخ انک لست تعلم حاله فانه رجل مخبط العقل

مختل الحواس غبی جاهل و يزعم لنفسه انه تحرير فاضل لا يدرى اليمين عن الشمال فانه فى الحقيقة نائب الدجال لانه. يقول تارة انا عبدالمحبوب. السبحانى و تارة يقول ان عبدالقادر هو الرزاق معاذالله من هٰذه الكلمات الكفرية التى لا يجوزها الجهلاء فضلا عن العلماء فالمسؤل من جنابكم ان لا تصدقوا كلامه فى امرى لانه رجل سامرى هدٰه الله الصراط المستقيم و ثبتنا و اياكم دينه القويم و صلى الله علىٰ سيدنا و مطاعنا و شفيعنا محمد ن المصطفىٰ و علىٰ اله شموس الهدےٰ و اصحابه بدر الدجى. فقط. تم هذا المكتوب حين كنتُ نزيلا فى الكانفور سنة الف وما ئتين و اربعين الى السيّد البغدادى حين وسوسه الجهال فبعد قرأة كتابى هٰذا جاء نى معتذرا وقال لقد صدقت فيما الفت فى رسالتک وما قلت فيک كان من عدم دراية كلامک لان كلامک فى رسالتک كان هنديا و انا رجل عزبے لافهم الهنديے والرجل الفنجابى قدافترى عليک واغلط فى الترجمة كثيرًا فلا تغضب.

امابعد! اب ہم تحیۃ وسلام کے ساتھ اُس شخص کومخصوص کرتے ہیں جو اسلام کے درجوں میں ترقی کر گئے ہیں اور جو حضرت محبوب جیلانی کے خلاصہ خاندان ہیں وہ کون عالم ربانی سید عبداللہ بغدادی مخفی نہ رہے کہ میں نے جب ہندوستان کے عام مسلمانوں کی یہ حالت دیکھی کہ اپنے جہل کے سبب شرک وبدعت میں محو ہوگئے ہیں اور واہی تباہی شبہوں کو حجت بنائے بیٹھے ہیں اور قبروں اور مردوں کی پوجا کرنے اوران سے چھوٹی بڑی حاجتیں مانگنے لگے ہیں۔

تو رَدِ شرک میں ایک رسالہ لکھا اور اس میں قرآن مجید کی چھبیس (۲۶) آیتیں بطور دلیل پیش کیں اور لوگوں کے فائدہ حاصل کرنے اور ان کی بڑی حجتوں اور بدنما دلیلوں کے چہرہ سے پردہ اُٹھانے کیلئے اُن کا اُردو میں ترجمہ کیا

الحمدللہ کہ ہزار ہا مرد عورت راہِ راست پر آ گئے۔ اور بعض سرکش جاہلوں کے سوا کسی کو تردّد باقی نہیں رہا مجھے خبر ملی ہے کہ جب میرا رسالہ آپ کے سامنے پڑھا گیا تو آپ نے کہا یہ بالکل حق ہے لیکن خدا کی مخلوق اور بے اختیار ہونے میں بتوں اور عام آدمیوں اور انبیاء کو برابر کر دینا اگرچہ حق اور عقیدہ میں داخل ہے مگر یہ ایک طرح کی بے ادبی ہے اس کے لئے کوئی سند اور دلیل چاہئے کیونکہ بت ناپاک ہیں پھر سید الطاہرین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ان کا تذکرہ کیوں ہو۔

میں توفیق الٰہی سے اس کا جواب دیتا ہوں (سنئے) میرے رسالہ میں یہ عبارت اُن عام لوگوں کے سوال کی تردید میں واقع ہوئی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ صرف بتوں سے مدد مانگنی اُن کی پوجا اور انہیں سجدہ کرنا ممنوع ہے انبیاء اور اولیاء کے ساتھ یہ فعل کیا جائے تو ناجائز معلوم نہیں ہوتا میں یہ کہتا ہوں کہ فی الحقیقت مدد اسی سے مانگنی چاہئے جس کو تمام دنیا کے کاموں کا اختیار حاصل ہے اور قرآن مجید کی ظاہر آیتوں سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا اور کسی کو کسی چیز کا اختیار نہیں پس اس خاص بات یعنی استحقاق سجدہ اور مینہ برسانے اور اولاد دینے میں انبیاء و اولیاء کو بتوں اور دیگر لوگوں پر ترجیح نہیں ہو سکتی مگر اللہ تعالیٰ کے نزدیک انبیاء کا قرب۔ ان کے کمالات۔ اور ایسی فضیلتیں کہ اُس رتبہ کو ان کے سوا اور کوئی نہیں پہنچ سکتا ان سب باتوں کو ہم مانتے ہیں اور یہ دوسری بات ہے جس کو ربوبیت اور خدائی میں کچھ دخل نہیں (انتہٰی) اور آپ کی حالت پر تعجب آتا ہے کہ اس امر کے حق اور داخل عقیدہ ہونے کا اقرار کر چکے ہو اور پھر اسے بے ادبی بتاتے ہو سوچنے کی بات ہے کہ جب یہ دلائل سے ثابت اور عقیدہ میں داخل ہے تو اس سے کیونکر خیال میں آ سکتی ہے۔ پس تو آپ کا کلام اجتماع ضدین کی طرف اشارہ کر رہا ہے اور اس بات کی دلیل مانگی جاتی ہے جو خود دلیل سے ثابت ہے اور یہ اَمر قرآن مجید سے مجملاً ثابت ہے۔ میں نے اجمال کی تفصیل کر دی تو کیا گناہ کیا۔

بایں ہمہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں اپنے ہی نبی کو مخاطب کر کے فرمایا ہے ''قل انما انا بشر الآیۃ''۔اے نبی ان سے کہہ دیجئے کہ میں بھی تم جیسا ایک آدمی ہوں مجھ پر اس بات کی وحی آتی ہے کہ تمہارا معبود خدائے یکتا ہے اور یہ بات پوشیدہ نہیں کہ مثلکم کا خطاب مشرکین کی طرف ہے۔بس تو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو بشریت میں ان مشرکوں کے برابر کیوں کر دیا جن کی نجاست قرآن مجید سے ثابت ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا قول ہے کہ مشرک ناپاک ہیں۔اس لئے مسجد حرام کے پاس نہ پھٹکیں اور بت چونکہ پتھر اور جمادات ہیں اس لئے ان میں نجاست نہیں پائی جاتی ورنہ کل پتھروں کا نجس ہونا لازم آئے گا بلکہ بتوں میں ان مشرکین کے فعل سے نجاست آگئی ہے جنہوں نے ان کو گھڑ او معبود بنالیا۔

اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ مشرک بتوں سے زیادہ ناپاک ہیں (ذرا سوچئے اور سمجھئے) اور یہ کہا جائے کہ یہ بات تو بے شک ٹھیک۔لیکن اس کا ذکر کرنا ہی کیا ضرور تھا تو میں اس کے جواب عرض کرتا ہوں کہ اس کے ذکر کرنے سے عوام کا شبہ رفع کر دینا مقصود ہے۔جن کا یہ گمان ہے کہ انبیاء و اولیاء سارے جہان میں تصرف کرتے ہیں جو چاہتے ہیں کر ڈالتے ہیں (اسے یاد رکھنا چاہیے) مجھے معلوم ہوا ہے کہ ایک پنجابی ڈھگا آپ کے دل میں کچھ وسوسہ ڈالتا ہے اے شیخ آپ اس کے حال سے واقف نہیں وہ تو ایک بے عقل مخبوط الحواس غبی اور جاہل آدمی ہے اور اپنے آپ کو بڑا افاضل جانتا ہے حالانکہ داہنے بائیں کی تمیز نہیں۔

وہ فی الواقع دجّال کا نائب ہے کیونکہ کبھی بنکار اُٹھتا ہے کہ میں محبوب سبحانی کا بندہ ہوں اور کبھی کہتا ہے کہ عبدالقادر جیلانی روزی دینے والے میں ایسے کلمات کفر سے جن کو علماء سے قطع نظر جہلاء بھی گوارا نہیں کر سکتے۔خدا کی پناہ آپ سے توقع ہے میرے بارے میں اس کے کلام کی تصدیق نہ کریں کیونکہ وہ شخص سامری صفت ہے خدا اس کو سیدھی راہ دکھائے۔اور ہمیں اور تمہیں اپنے مضبوط

دین پر ثابت رکھے اور اللہ تعالیٰ ہمارے سردار مخدوم شفیع محمد صلی اللہ علیہ وسلم جو منتخب ہیں اور ان کی اولاد پر جو آفتاب ہدایت ہیں اور ان کے صحابہ جو اندھیری رات کے چاند ہیں اپنی رحمت نازل فرمائے۔

فقط یہ خط ۱۲۴۰ھ بارہ سو چالیس میں اس وقت تمام ہو جب کہ میں کانپور میں تھا اور سید بغدادی کے نام سے بھیجا گیا جب کہ جاہلوں نے ان کے دل میں وسوسہ ڈال دیا اسے پڑھ لینے کے بعد وہ عذر کرتے ہوئے میرے پاس آئے اور یہ کہا کہ تم نے اپنی کتاب (''تقویۃ الایمان'') میں جو کچھ لکھا ہے بالکل ٹھیک اور میں نے جو کچھ آپ کی نسبت کہا وہ محض اس وجہ سے تھا کہ میں آپ کا کلام سمجھ نہ سکا کیونکہ آپ کا رسالہ اُردو زبان میں تھا اور میں عرب کا رہنے والا ہوں۔اُردو زبان بالکل نہیں سمجھتا۔اور پنجابی نے آپ پر بہتان لیا۔ اور مجھے غلط ترجمہ کر کے سنایا۔آپ مجھ سے خفا نہ ہوں۔

اِنتباہُ المؤمنین

ایک شیعی مغالطے کا حل

از قلم

حجۃ الاسلام مولانا قاسم نانوتوی رحمہ اللہ

مترجم

شہیدِ اسلام مولانا یوسف لدھیانوی رحمہ اللہ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ وسلام علی عبادہ الذین اصطفی، أما بعد:

مشکوۃ شریف ص ۵۶۷ باب مناقب العشرہ فصل ثالث میں مسند احمد کے حوالے سے درج ذیل حدیث منقول ہے:۔

عن علی رضی اللہ تعالی عنه قال قيل يا رسول اللهٰ من نؤمر بعدك؟ قال إن تؤمروا أبا بكر تجدوه أمينا زاهدا فی الدنيا راغبا فی الآخرة، وإن تؤمروا عمر تجدوه قويا أمينا لا يخاف فی الله لومة لائم، وإن تؤمروا عليا -ولا أراكم فاعلين- تجدوه هاديا مهديا يأخذ بكم الطريق المستقيم. (رواہ احمد)

"حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا، یا رسول اللہ! آپ کے بعد ہم کس کو امیر بنائیں؟ فرمایا اگر ابوبکر کو امیر بناؤ گے تو ان کو امین، دنیا سے بے رغبت اور آخرت کی رغبت رکھنے والے پاؤ گے، اور اگر عمر کو امیر بناؤ گے تو ان کو ایسا قوی امانت دار پاؤ گے کہ اللہ تعالیٰ کے معاملہ میں کسی ملامت کرنے والے کی ملامت کی پرواہ نہیں کریں گے، اور اگر علی کو امیر بناؤ گے ___ اور میں تم کو نہیں دیکھتا کہ تم ایسا کرو گے ___ تو ان کو ہدایت کرنے والا ہدایت یافتہ پاؤ گے کہ تم کو سیدھے راستہ پر لے چلیں گے۔"

کسی شیعہ نے اعتراض کے طور پر اس حدیث پاک کے معنی جناب مولانا الٰہی بخشؒ سے دریافت کیے۔ غالباً اعتراض یہ ہوگا کہ اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کو خلیفہ بنانا چاہتے تھے' مگر صحابہؓ سے یہ توقع نہیں تھی کہ وہ ان کو خلیفہ بنائیں گے۔ مولانا الٰہی بخشؒ موصوف نے یہ سوال حجۃ الاسلام مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہ' بانی دارالعلوم دیوبند کی خدمت میں بھیج دیا۔ پیش نظر رسالہ "انتباہ المومنین" حضرت نانوتویؒ کی جانب سے اس سوال کا جواب ہے' جس میں اس حدیث کی شرح میں ایسے علوم و معارف بیان فرمائے گئے ہیں جو صدیقین کے قلوب پر بطور علم لدنی القاء ہوا کرتے ہیں۔ یہ رسالہ جناب مولانا حبیب الرحمان (سابق) نائب مہتمم دارالعلوم دیوبند نے حضرت مولانا احمد علی سہارنپوریؒ کے صاحبزادہ گرامی جناب مولانا عبدالرحمان مرحوم کی فرمائش پر شائع کیا تھا۔ شاید اس کی دوبارہ طباعت نہیں ہوئی۔ چالیس برس پہلے اس رسالہ کی زیارت ہوئی تو بے ساختہ جی چاہا کہ اس گنجینہ معارف کو اردو میں منتقل کردیا جائے' لیکن اس خیال سے کہ اپنی کم سوادی و نافہمی کی وجہ سے اصل مطلب ہی خبط نہ ہوجائے' اس کی جرأت نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ یہ خیال ترجمہ سے دامن کشاں رہا' بعد میں یہ رسالہ کسی صاحب نے لے کر واپس نہیں لوٹایا۔ ایک طویل عرصہ کے بعد اس رسالہ کا دوسرا نسخہ میسر آیا تو ترجمہ کا ولولہ پھر تازہ ہوا' اور تحریف مطالب سے بچنے کی یہ تدبیر سمجھ میں آئی کہ ترجمہ کو اصل متن کے ساتھ شائع کیا جائے تاکہ اگر کہیں ترجمانی میں گڑبڑ ہوجائے تو اہل علم اصل متن سے مقابلہ کرکے اس کی اصلاح فرمادیں۔ چنانچہ یہ بضاعت مزجاۃ قدر شناسان علوم قاسمی کی خدمت میں بطور ارمغان پیش کرتے ہوئے دست بدعا ہوں کہ حق تعالیٰ شانہ محض اپنے لطف و احسان سے اس ناچیز خدمت کو قبول فرماکر اسے اپنے بندوں کے لئے نافع بنائیں اور اس ناکارہ و نابکار کے لئے اپنی رحمت و مغفرت اور اپنے مقبول بندوں کی معیت کا ذریعہ بنائیں۔ آمین یا رب العالمین۔

چونکہ اردو ترجمہ اور فارسی متن دونوں کو یکجا (مگر الگ الگ) شائع کیا جارہا

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمدللہ رب العالمین، والصلوٰۃ والسلام علی رسولہ
سیدنا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین.

۱۔ بعد از حمد و صلوٰۃ بندۂ کمترین گمنام محمد قاسم نام' جناب مخدومی و مطاعی مولوی الٰہی بخش دام فیوضہ کی خدمت میں سلام مسنون عرض کرتے ہوئے قبول کا امیدوار ہے' بعد ازیں عرض کرتا ہے کہ والا نامہ کیا پہنچا کہ اس ناکارہ کو ایک ہی احسان کے ساتھ اپنا مرہون اور بن دیکھے اپنا نیازمند بنالیا۔ مجھے وہم و گمان بھی نہ تھا کہ اس گمنامی کے باوجود اس ناکارہ کا نام اس انداز میں سمع عالی تک پہنچے گا' شاید یہ کسی سادہ لوح آدمی کا کام ہوگا' ورنہ میں کہاں؟ اور یہ عنایات بے پایاں کہاں؟ اور وہ بھی اس درجہ کی کہ "خاتمۃ المفسرین" جیسے القاب کے ساتھ یاد فرمایا جائے۔ جناب من! مردی اور چیز ہے اور مردم شناسی دوسری چیز ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ روایت غلط ہے' جس نے کہا اپنے اندازۂ ادراک کے مطابق کہا۔ مجھ بے چارہ ہیچمدان کو مسائل ضروریہ کا یاد ہونا تو درکنار؟ ان پر عبور بھی میسر نہیں' اہل علم کے اشکالات حل کرنے کی نوبت کہاں آسکتی ہے؟ اگر کوئی دل نشین بات میری زبان پر جاری ہوئی ہوگی تو محض حسن اتفاق ہے۔

گاہ باشد کہ کودک ناداں
بغلط بر ہدف زند تیرے

(کبھی ایسا اتفاق ہوجاتا ہے کہ نادان بچہ غلطی سے نشانے پر تیر لگا دیتا ہے۔)
لیکن (اپنی بے بضاعتی کے باوصف) امر سامی کی تعمیل کے بغیر چارہ نہیں کہ

ہے' اس لئے متن اور ترجمہ کے درمیان تطبیق کی سہولت کے لئے رسالہ کو نقروں پر تقسیم کردیا گیا ہے' تاکہ اردو ترجمہ کے جس نقرہ کا متن دیکھنا ہو' آسانی سے اسکی طرف رجوع کیا جاسکے۔ رسالہ میں جو چند آیات واحادیث آئی تھیں ان کی تخریج بھی کردی گئی ہے۔

وصلى الله تعالى على خير خلقه محمد وآله وأصحابه أجمعين.

"کیا تم قرآن نہیں پڑھتی ہو؟ (حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں کہ) ہم نے پیدا کیا ان کو ایک اچھی پیدائش پر' پس ہم نے بنایا ان کو کنواریاں۔"

پس اگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے جواب کی حقیقت تک رسائی حاصل کریں تو وہ یہ ہے کہ "بڑھیا" کے لفظ کا صرف یہی ایک محمل نہیں کہ جو عورت اس وقت بڑھیا ہو صرف وہی مراد لی جائے' بلکہ اس کا ایک دوسرا محمل بھی ہے' یعنی جنت میں داخل ہونے کے وقت بڑھیا ہونا۔ ایک محمل کو لے کر دوسرے کو چھوڑنا معنی مطابقی سے خارج ہے۔ اس لئے سامع کے لائق حال یہ تھا کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک محمل کی تعیین کراتا' یہ نہیں کہ معنی مطابقی سے زائد ایک محمل کو اپنی طرف سے طے کر کے اس پر سوال کی بنیاد اٹھاتا۔

دوسرا مقدمہ

۳۔ اگر عالم اسباب پر غور کیا جائے تو اکثر اسباب و مسببات کے درمیان عموم و خصوص کی نسبت ہے کہ سبب عام اور مسبب خاص نظر آتا ہے۔ ہاں! یہ ضرور ہے کہ بعض اسباب کو اپنے مسبب کے ساتھ' دوسرے اسباب کی بہ نسبت' خصوصیت زائدہ ہوا کرتی ہے' جس کی وجہ سے اکثر اس مسبب کا تحقق اسی سبب سے ہوتا ہے' اور یہ چیز اکثر ان لوگوں کے لئے راہزن ثابت ہوتی ہے اور انہیں غلطی میں ڈال دیتی ہے جو معلول سے علت کو' مسبب سے سبب کو اور لازم سے ملزوم کو ثابت کرنا چاہتے ہیں' یہی وجہ ہے کہ جب تک علت و معلول کی مساوات تحقیق کو نہ پہنچ جائے "استدلال انی" ناتمام رہتا ہے' اور رفع مقدم رفع تالی کا اور وضع تالی وضع مقدم کا نتیجہ نہیں دیتا' چونکہ علم طب میں اکثر و بیشتر مسبب سے سبب کا اور اثر سے موثر کا سراغ لگایا کرتے ہیں' اس لئے قدر شناسان علوم' علم طب کو ظنیات میں شمار کرتے ہیں۔

جناب کی پہلی عنایت ہی میری حد قدر سے زیادہ ہے' ناچار جو کچھ بھی ہوں بنام خدائے کریم قلم لے کر اپنا ذہنِ نارسا جہاں تک پہنچتا ہے' اسے صفحۂ قرطاس پر رقم کر کے ارسال خدمت کرتا ہوں۔ مگر پہلے چند امور بطور مقدمہ گزارش کرتا ہوں' جو اصل مطلب کی تقریر کے وقت ملحوظ خاطر رہیں گے۔

پہلا مقدمہ

۲۔ طالب حق کو لازم ہے کہ نصوص کے معنی مطابقی اور اصل مدلول کو اپنا مستند بنائے اور بعض اطلاقات عرف کے اعتبار سے جو زائد معانی ذہن میں آتے ہیں ان کو لائق التفات نہ سمجھے۔ پس اگر وہ کلام چند محمل رکھتا ہو تو بغیر دلیل عقل و نقل کے اس کے محمل کی تعیین کے درپے نہ ہو کہ یہ روش اکثر راہِ مستقیم سے دور ڈال دیتی ہے۔ ہر چند کہ یہ بات عقل کے نزدیک معقول ہے' تاہم اس بات پر کہ اس امر کا لحاظ رکھنا واجب ہے' نقل سے بھی اشارہ لانا چاہئے۔ (اور وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک بڑھیا سے گفتگو کرتے ہوئے بطور مزاح فرمایا کہ **لا تدخل الجنۃ عجوز** یعنی۔ کوئی بڑھیا جنت میں داخل نہیں ہوگی۔ اس خاتون نے معنی مطابقی سے زائد ایک قید اپنی طرف سے بڑھا کر ارشاد نبوی کو اس پر محمول کیا کہ جو عورت اس وقت بڑھیا ہے وہ جنت میں نہیں جائے گی' اس لئے وہ خوف زدہ ہوئی اور دریافت کیا کہ حضورؐ! بوڑھی عورتیں اس نعمت سے کیوں محروم رہیں گی؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا۔

أما تقرئين القرآن: ﴿إِنَّا أَنْشَأْنٰهُنَّ إِنْشَاءً فَجَعَلْنٰهُنَّ أَبْكَارًا﴾ (سورۃ الواقعۃ: ۳۵ - ۳۶)

(مشکوۃ ص۴۱۶)

معروف سبب ہو' ور اس کے پیش نظر ن کا یہ فعل معروف (یعنی نیک) ہو' منکر (یعنی برا) نہ ہو۔ ورنہ کار خیر میں ظن خیر کا حکم دینے کی کوئی حاجت نہ تھی کہ یہ خو طبائع بشری کا مقتضا ہے۔

۶۔ در حدیث میں جو قصہ آتا ہے کہ ایک شخص نے عین لڑائی کے موقع پر کلمہ پڑھا' بعض صحابہ کرامؓ نے یہ سمجھ کر اسے قتل کر دیا کہ یہ کلمہ پڑھنا ایمان کی وجہ سے نہیں' بلکہ خوف جان کی وجہ سے ہے۔ ور جب یہ واقعہ بارگاہ نبوی میں پیش کیا گیا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قتل کرنے والے صاحب سے فرمایا:

"ھلا شققت قلبہ" (صحیح مسلم ص۶۸ ج ۱)

یعنی۔ "تو نے س کا دل چیر کر کیوں نہ دیکھ لیا کہ یہ خلاص سے کلمہ پڑھتا ہے یا محض جان بچانے کے لئے۔"

یہ رشاد نبوی س دعوی پر دلیل کامل ہے کہ جس سے کے اسباب متعدد ہوں' س کو (بغیر کسی قطعی دلیل کے) کسی ایک سبب پر محمول کر کے س کے مطابق کارروائی کرنا سخت نامناسب ہے۔

تیسرا مقدمہ

۷۔ انبیاء کرامؑ اور اولیاء عظامؒ اولاد و اقارب کی محبت ور نفس کی دیگر خواہشوں سے یکسر خالی ور معرا نہیں ہوتے' کہ یہ چیز دین و دنیا کے بہت سے نقصانات کی موجب ہے۔

ہرچند کہ یہ بات بظاہر نہایت گراں ہے کہ محبت دنیا و اہل دنیا کے مرادف نظر آتی ہے' اور بہت سے اکابر اولیاء اللہ کے اقوال اس کے خلاف مشعر ہیں' اور میں گمان نہیں کرتا کہ کوئی شخص اول دہلہ میں س کو قبول کر لے گا' اور ان حضرت

۴۔ اور یہ قاعدہ نہ صرف یہ کہ اہل معقول کے نزدیک معقول ہے بلکہ منقولات میں بھی معمول بہا ہے۔ کلام ربانی و کلام نبویؐ دونوں اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ حضرت خضرؑ کا قصہ جو حضرت موسیٰ (علیٰ نبینا و علیہما الصلوٰۃ والسلام) کی رفاقت میں پیش آیا اس میں حضرت خضر علیہ السلام کے فعل کی تصویب فرمانا اس پر شاہد ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ کشتی کے توڑنے اور بچے کو قتل کرنے میں حضرت موسیٰ کا حضرت خضر (علیہما السلام) پر نکیر کرنا اور یہ فرمانا کہ "آپ نے بڑی بھاری بات کی ہے' آپ نے بڑی بے جا حرکت کی ہے۔" محض اس وجہ سے تھا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے کشتی کے توڑنے اور بچے کے قتل کرنے کو بادی النظر میں ظلم و فساد پر محمول کیا' کیونکہ ایسی صورتوں میں قتل کا سبب اکثر و بیشتر یہی ہوا کرتا ہے' اور اپنے خیال میں حضرت خضر علیہ السلام کو ظالم سمجھا اور جو کہنا تھا' کہا۔ اور اس سبب کے اکثری ہونے کی وجہ سے حقیقت الامر کی طرف نظر مبارک نہیں گئی۔ آخر کار جب ان کاموں کی حقیقت معلوم ہوئی' تب معلوم ہوا کہ حضرت خضر علیہ السلام حق و صواب پر تھے' نہ کہ خطاکار' اور انہوں نے جو کچھ کیا وہ عین احسان و انصاف تھا' نہ کہ ظلم و جفا۔ اور اس غلطی کا منشا اسی قاعدہ کی رعایت نہ کرنا تھا۔ اگرچہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کا انکار کرنا تجلیات ربانی میں مستغرق اور ازالہ منکرات کی صفت میں محو ہونے اور بغض للہ کے غلبہ کی وجہ سے تھا' بہرحال اس امر کا التزام ہر مستدل کو لازم ٹھہرا۔

۵۔ اور (مشہور قول ہے' جو قرآن کریم کی آیت سے ماخوذ ہے کہ) ظنوا المؤمنین خیرا (اہل ایمان کے بارے میں اچھا گمان رکھو) اس کے معنی بھی اہل ِسمجھدار کے نزدیک یہی ہیں کہ اگر اہل ایمان سے۔ جن کے حالات و قرائن ان کے ایمان کے شاہد ہوں۔ کوئی ایسا امر سرزد ہو جائے جو بظاہر منکر ہو تو اسے محض اسباب معروفہ پر محمول نہ کیا جائے' ہو سکتا ہے کہ ان کے اس فعل کا کوئی اور غیر

کی نسبت محبت دنیا و اہل دنیا کا معترف ہوگا۔ لیکن اگر اس کی حقیقت پر نظر ڈالیں تو ارباب فہم سے امید ہے کہ بے دریغ اس کو سر آنکھوں پر رکھیں گے۔ اس اجمال کی تفصیل اور اس مقال کی توضیح' باندازۂ وقت اور اپنے ذہن نارسا کے مطابق کرتے ہوئے اس کا اتمام و تکمیل آنجناب کے ذہن ثاقب پر چھوڑتا ہوں۔

۸- پس یہ بات خوب ذہن نشین رہنی چاہئے کہ صبر کی خصلت' کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کے ساتھ مامور ہیں' اس کے لئے دو چیزوں کی ضرورت ہے۔ ایک تو فقدان نعمت' دوسرے نعمت کی رغبت و محبت کا پایا جانا۔ کیونکہ مصیبت و ابتلاء' جو صبر کے ضروریات میں سے ہے' انہی دو عناصر سے ترکیب پاتی ہے۔ ورنہ اگر محض نعمت کے فقدان کا اعتبار کیا جائے (اور اس کے ساتھ اس نعمت کی رغبت و محبت کو ملحوظ نہ رکھا جائے) تو لازم آئے گا کہ (نعوذ باللہ) ابوجہل مقام صبر میں سید الصابرین و سرور مرسلین صلی اللہ علیہ وسلم و علی آلہ و اصحابہ اجمعین سے بڑھ کر ہو' اور نمرود و فرعون حضرت ابراہیم و حضرت موسیٰ (علیٰ نبینا و علیہما الصلوٰۃ والسلام) سے اس راہ میں گوئے سبقت لے جائیں۔ کیونکہ اگرچہ ان انبیاء کرام علیہم الصلوۃ والسلام کو اکثر دنیوی نعمتوں سے محروم رکھا گیا' تاہم کسی قدر یہ نعمتیں ان کو عطا بھی کی گئیں۔ مگر (ابوجہل اور نمرود و فرعون وغیرہ) ان اشقیاء کو اخروی نعمتوں اور فضائل نبوی میں سے ایک حبہ بھی نہیں دیا گیا۔ ظاہر ہے کہ دنیا کی تمام نعمتیں نعمائے آخرت کے ایک ذرہ کے مقابلہ میں کیا قیمت رکھتی ہیں؟! اتنی قیمت بھی نہیں رکھتیں جو آسمان و زمین کے مقابلہ میں ایک ذرہ کی ہوسکتی ہے' پس اگر صبر اسی کا نام ہے کہ آدمی نعمت سے محروم ہو تو لازم آئے گا کہ انبیاء کرام علیہم السلام کا صبر اور ان کی ساری جانفشانیاں ان اشقیاء کے صبر تک نہ پہنچ سکیں' اور یہ لازم قطعاً باطل ہے' جیسا کہ ظاہر ہے۔ اور جب صبر کا تحقق نعمائے مفقودہ کی محبت پر مبنی قرار دیا جائے تو لامحالہ صبر کا زیادہ ہونا محبت کی زیادتی

پر مبنی ہوگا۔ یعنی کسی چیز سے جتنی زیادہ محبت ہوگی اس کے فقدان پر اسی قدر صبر بھی زیادہ ہوگا۔ ورنہ بہت سے لوگ ایسے بھی ہوئے ہیں جو مدۃ العمر بے سروسامان رہے اور بظاہر بہت سی تکلیفوں میں زندگی بسر کی' ہمارے وہم و گمان میں بھی یہ بات نہیں آتی کہ ان کا صبر حضرات انبیاء کرام علیہم السلام کے صبر کے ہم سنگ ہو سکتا ہے۔ یہیں سے ارشاد نبویؐ ما أوذی نبی ما أوذیت (کنز العمال' حدیث: ۵۸۱۷۔ ۳۲۲۶۰۔)(یعنی کسی نبی کو اتنی ایذائیں نہیں دی گئیں جس قدر کہ مجھے دی گئیں) کی تفسیر معلوم کرنی چاہئے۔

۹۔ الغرض اولاد و اقارب کی محبت کاملین کے دل میں بوجہ اکمل ہوا کرتی ہے۔ لیکن اللہ تعالیٰ کی محبت' جو اپنی جہت و مقتضا میں محبت مذکورہ کے معارض ہے' ان حضرات کے قلوب پر اوپر نیچے اسے اس طرح محیط ہوتی ہے کہ دوسروں کی محبت اس کے سامنے مغلوب اور مضمحل ہو جاتی ہے' اور وہ کسی موقع پر اس انداز میں ظہور پذیر نہیں ہوتی کہ اپنا کام کر سکے۔ جس طرح بھائی کی محبت بیٹے کی محبت کے نیچے چھپ جاتی ہے' اسی طرح دنیا اور اہل دنیا کی محبت بھی محبت خداوندی کے دامن میں روپوش ہو جاتی ہے۔ اور تزکیہ و تصفیہ در حقیقت اسی سے عبارت ہے کہ غیر اللہ کی محبت' اللہ تعالیٰ کی محبت میں محو ہو جائے۔ اور یہ جو بعض اکابر اولیاءؒ کے اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے عاشقوں کے دلوں سے دنیا کی محبت نکل جاتی ہے' ان کی مراد۔ واللہ اعلم۔ یہی ہے (کہ دنیا کی محبت' محبت خداوندی میں محو اور فانی ہو جاتی ہے) یہ نہیں کہ مرد مجاہد غیر اللہ کی محبت کو' اسی طرح دوسرے رذائل کو' جو در حقیقت اسی (غیر اللہ کی محبت) سے جنم لیتے ہیں' بیخ و بن سے نکال کر پھینک دیتا ہے۔ کیونکہ یہ چیز انفکاک ذاتیات اور اس کے لوازم کے قبیل سے ہے (جو عقلاً محال ہے)۔

مع ہذا اولاً: حق تعالیٰ شانہ فرماتے ہیں: لا تبدیل لخلق اللہ (الروم: ۳۰)
(یعنی: اللہ تعالیٰ کی تخلیق میں تبدیلی نہیں ہوتی)۔

(حضرت حسن) رضی اللہ عنہ کے بارے میں فرمایا:

اللهم إنى أحبه فأحبه.

(متفق علیہ من حدیث البراء۔ مشکوۃ ص ۵۶۸)

"یا اللہ! میں ان سے محبت رکھتا ہوں۔ آپ بھی انہیں اپنا محبوب بنالیجئے۔"

اسی طرح کے دوسرے واقعات جو حضرات حسنین اور حضرت حمیراء رضی اللہ عنہم اجمعین کی محبت کے معاملات میں مشہور ہیں۔

۱۰۔ الغرض اس شکستہ خاطر کی نظر قاصر میں یوں آتا ہے کہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے اقارب کے ساتھ محبت سب سے زیادہ تھی' چنانچہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

-كل نسب وصهر وينقطع يوم القيامة إلا نسبى وصهرى. (درمنثور ص ۱۵ ج ۵۔ کنز العمال ص ۴۰۹ ج ۱۱۔ حدیث: ۳۱۹۱۵)

"تمام نسبی اور دامادی رشتے قیامت کے دن ٹوٹ جائیں گے' سوائے میرے نسبی و دامادی رشتے کے۔"

یہ ارشاد بھی اسی کی خبر دیتا ہے' یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا رابطہ محبت و علاقہ یگانگت اپنے اقارب کے ساتھ ایسا مضبوط و مستحکم ہے کہ ایسے دن کے ہول کی شدت کے صدمہ سے بھی نہیں ٹوٹے گا' جبکہ سب لوگ نفسی نفسی پکارتے ہوئے ایک دوسرے کو بھول جائیں گے' اور ہر شخص اپنے عزیز و اقارب سے بیگانہ وار منہ پھیرلے گا۔ پس (جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اپنے اقارب سے سب سے بڑھ کر ہے تو) لامحالہ کسی نہ کسی وقت اس کا کوئی نہ کوئی اثر

ثانیاً: آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

إذا سمعتم بجبل زال عن مكانه نصدقوه، وإذا سمعتم برجل تغير عن خلقه فلا تصدقوه فإنه يصير إلى ما جبل عليه. (مشکوٰۃ ص۲۳)' (مسند احمد ص۴۴۳ ج۶)

"جب تم کسی پہاڑ کے بارے میں سنو کہ وہ اپنی جگہ سے ٹل گیا ہے اس کو تو مان لو' اور جب تم کسی آدمی کے بارے میں سنو کہ وہ اپنی طبیعت سے بدل گیا ہے تو اس کو نہ مانو' کیونکہ وہ اسی چیز کی طرف لوٹے گا جس پر وہ پیدا کیا گیا ہے۔"

اور عزیز و اقارب کی محبت اور نعمتوں کی رغبت کا طبعی ہونا ایسا ظاہر ہے کہ اس کے ثابت کرنے کے درپے ہونا محض عبارت کا دراز کرنا ہے۔ مگر چونکہ محبت خداوندی اور محبت اغیار دونوں متعارض اور متنافی ہیں' اس لئے جس وقت محبت خداوندی کا غلبہ و شدت جس قدر کم ہوگی لامحالہ محبت اغیار اسی قدر ظہور پذیر ہوگی' اور یہ بات اپنی جگہ معروف و معلوم ہے کہ محبت خواہ کسی قسم کی ہو' اس کا جوش اور ہیجان ہمیشہ ایک جیسا نہیں رہا کرتا' کبھی محبت الٰہی جوش میں آتی ہے تو بظاہر محبت غیر کا نام و نشان نہیں چھوڑتی' جیسا کہ ارشاد نبویؐ ہے:

لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل. (ذکرہ القاری فی الموضوعات الکبیر ص۱۰۲ وقال: یذکرہ الصوفیۃ کثیراً' وھو فی رسالۃ القشیری)

"میرا اللہ تعالیٰ کے ساتھ ایک ایسا وقت ہوتا ہے جس میں نہ کسی مقرب فرشتے کی گنجائش ہے' نہ کسی نبی مرسل کی۔"

اور کسی وقت اس کی آگ ٹھنڈی ہوجاتی ہے اور دوسروں کی محبت کو سر اٹھانے کی فرصت دیتی ہے۔ اسی قسم کے اوقات میں یہ ہوا ہوگا کہ سبط اکبر

ضرور ظاہر ہوگا۔ کیونکہ مشہور مقولہ ہے' الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ (یعنی جب کوئی چیز ثابت ہوتی ہے تو اپنے لوازمات کے ساتھ ثابت ہوتی ہے) اگرچہ محبت خداوندی' محبت اقارب کو اپنے مقتضا کے اندازے سے باہر پاؤں رکھنے نہیں دیتی۔

چوتھا مقدمہ

۱۱۔ کسی چیز کی خبر نہ دینا' اس چیز کے عدم کی خبر دینے کے ہم معنی نہیں' جیسا کہ ظاہر ہے' اور آیت شریفہ ولا تقف مالیس لک بہ علم (بنی اسرائیل ۳۶) اس کی موید ہے۔ (یعنی ایسی چیز کے درپے نہ ہو جس کا تجھ کو علم نہیں)

(شرح اس کی یہ ہے کہ ایک صورت تو یہ ہے کہ کسی چیز کے نہ ہونے کی خبر دی جائے کہ فلاں چیز وقوع میں نہیں آئے گی' اور ایک صورت یہ ہے کہ کسی چیز کے ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں خبر نہ دی جائے' بلکہ اس معاملہ میں خاموشی اختیار کی جائے' پہلی صورت میں اس چیز کا وقوع میں آنا ممکن نہیں' ورنہ خبر کا کاذب ہونا لازم آئے گا' اور دوسری صورت میں چونکہ اس شے کے وقوع یا عدم وقوع کی خبر نہیں دی گئی' بلکہ اس کے معاملے میں سکوت اختیار کیا گیا ہے' لہٰذا اس چیز کا وقوع میں آنا اور نہ آنا دونوں ممکن ہیں' اس سے واضح ہوا کہ کسی چیز کی خبر نہ دینا اس چیز کے عدم کی خبر دینے کے ہم معنی نہیں۔)

۱۲۔ ان مقدمات کے بعد گزارش ہے کہ حدیث شریف کے جملہ **ولا اراکم فاعلین** میں نفی مفعول ثانی سے فعل "اریٰ" کی طرف محول ہے' جو کہ افعال قلوب میں سے ہے۔ (یعنی اس جملہ میں بظاہر نفی فعل "اریٰ" پر داخل ہے' لیکن درحقیقت یہ نفی اس کے مفعول ثانی یعنی فاعلین کی طرف راجع ہے۔) کیونکہ

بظاہر اس کلام سے مقصود عدم فعل کی خبر دینا ہے بطور انکشاف' نہ کہ عدم انکشاف فعل کے جزم و یقین کا اظہار کرنا۔ (یعنی بظاہر اس جملہ سے یہ بتانا مقصود ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس امر کا انکشاف ہوا کہ صحابہ کرامؓ حضرت علیؓ کو امیر نہیں بنائیں گے' گویا ان کے عدم فعل کے انکشاف کی خبر دینا مقصود ہے' یہ بتلانا مقصود نہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر اس بات کا انکشاف نہیں ہوا کہ صحابہ کرامؓ حضرت علیؓ کو امیر بنائیں گے یا نہیں بنائیں گے؟ گویا اپنے عدم انکشاف کے جزم و یقین کا اظہار مقصود نہیں) ورنہ (اگر عدم انکشاف کو مقصود کلام قرار دیا جائے تو اندریں صورت) سنیوں کے دامن کو شیعوں کی کشمکش اور عبداللہ بن سبا کے مقتدیوں کی دارو گیر سے' جو اس مقام میں ہوسکتی ہے' کیا خطرہ لاحق ہوسکتا ہے؟ کیونکہ اس توجیہ کی بنا پر جملہ ولا أراکم فاعلین صحابہ کرامؓ پر تعریض کا ماخذ ہی نہیں ہوسکتا (اس لئے کہ اس جملہ میں رؤیت سے رؤیت قلبی یعنی علم مراد ہے' تو نفی رؤیت کے معنی نفی علم کے ہوئے' اور مطلب یہ ہوا کہ مجھے اس بات کا علم نہیں کہ تم اس کام کو کروگے یا نہیں کروگے؟ اس صورت میں صحابہؓ پر تعریض کی کیا گنجائش رہی؟)

(اور یہ جو عرض کیا گیا کہ اس جملہ سے مقصود عدم فعل کی بطور انکشاف خبر دینا ہے) اس توجیہ کی تعیین کے دلائل میں سے ایک یہ ہے کہ آنجناب نے بھی اسی معنی کو مسلم رکھا' ورنہ آنجناب نے جو فرمایا کہ اس فقرہ کی مراد تحریر کی جائے' اس کی کیا حاجت تھی؟

۱۳۔ اور یہ قلب و تحویل فقط میری تراشیدہ نہیں' بلکہ کلام ربانی اور احادیث نبوی..... علی مصدرہا الصلوۃ والسلام..... میں باقرار جمیع اہل فہم بہت سی جگہ واقع ہے۔ ایک ایک جملہ کلام خداوندی اور کلام نبوی (صلی اللہ علیہ وسلم) سے

۱۴۔ توضیح اس کلام کی یہ ہے کہ (جملہ ولا اراکم میں فعل کے دیکھنے کی نفی ہے اور) فعل کو نہ دیکھنا عدم فعل کو دیکھنے سے عام ہے کیونکہ (عدم فعل کو دیکھنا تو صرف اسی صورت ہوگا جب کہ فعل کو نہ ہوتے ہوئے دیکھا ہو اور) فعل کو نہ دیکھنا (صورت مذکورہ کے علاوہ) اس صورت میں بھی ہو سکتا ہے جب کہ فعل تو ہوا ہو لیکن دیکھنے والے نے اس کو نہ دیکھا ہو' پس اگر اس جملہ کو اپنی اصل پر رکھیں اور تحویل کا اعتبار نہ کریں تو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ظلم کو ثابت کرنے والوں کے لئے یہ جملہ حجت نہیں بن سکتا۔ پس مقصود کو اس پیرائے میں ادا کر کے دشمنان صحابہؓ کو دوسرے خیال میں ڈال دیا گیا' تاکہ بے ادبوں کا ہاتھ ان کے پاک دامن کی طرف دراز نہ ہو۔ لیکن جو حضرات کہ طبع سلیم و فہم مستقیم رکھتے ہیں وہ خود جانتے ہیں کہ اس کلام کے معنی مطابقی اس سے زیادہ نہیں کہ "میں تم کو دیکھتا ہوں کہ تم حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو امیر نہیں بناؤ گے۔" رہا یہ مضمون کہ "ان کے فضائل و کمالات سے آنکھیں بند کر کے محض ہوائے نفسانی کے تقاضا سے دیدہ و دانستہ ان سے اعراض کرو گے۔" میں گمان نہیں رکھتا کہ ارباب فہم اس مضمون پر اس جملہ کی دلالت کے مدعی ہوں گے۔ علاوہ ازیں ان کو امیر نہ بنانا محض کینہ و عناد میں منحصر نہیں کہ یہ دلالت عقلی سے ثابت ہو جاتا۔ ہاں! یہ جملہ اس کا بھی احتمال رکھتا ہے اور ایک دوسرا محمل بھی رکھتا ہے۔ یعنی حدیث نبوی ؐ:

ويأبى الله والمؤمنون إلا أبا بكر.

(ابو داؤد ص ۲۸۵' کتاب السنہ' باب استخلاف ابی بکر رضی اللہ عنہ)

ترجمہ۔ "اللہ تعالیٰ اور اہل ایمان ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے سوا سب کا انکار کرتے ہیں۔"

کے مضمون کی طرف اشارہ ہو' اور پہلا احتمال محض احتمال ہی احتمال ہے (جس

جو جواز تحویل و استعمال قلب پر دلالت کرتا ہے' بطور نمونہ ذکر کرتا ہوں۔ ارشاد ربانی: لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَالُكُمْ وَلَا أَوْلَادُكُمْ عَنْ ذِكْرِ اللهِ (المنافقون:۹) میں نہی مخاطبین کے بجائے اموال و اولاد کی جانب پھیر دی گئی ہے۔ (یعنی بظاہر اموال و اولاد کو منع کیا جا رہا ہے کہ وہ تمہیں ذکر الٰہی سے غافل نہ کریں) لیکن مقصود (خود مخاطبین کو منع کرنا ہے' اور کہنا) یہ ہے کہ تم لوگ اموال و اولاد میں مشغول ہو کر ذکر الٰہی سے غافل نہ ہو۔

حدیث شریف میں ہے۔

إنكم معروضون على أعمالكم. (مشکوۃ ص ۴۴۵)

"تم پیش کیے جاؤ گے اپنے عملوں پر۔"

بظاہر مراد یہ ہے کہ "تمہارے اعمال تم پر پیش کیے جائیں گے۔"

زیادہ سے زیادہ یہ کہ یہاں تحویل اور طرح کی ہے' اور وہاں دوسری قسم کی۔ لیکن زیر بحث تحویل میں ایک تو عدم فعل کی نسبت کی تاکید ہے۔ کیونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فعل کو نہ دیکھنا' دراں حالیکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر تمام نظروں سے وسیع تر ہے' اور اس نوع کے پیش آنے والے واقعات کو محیط ہے' عدم فعل کی دلیل ہے۔ اور اسی تحویل کے سبب یہ جملہ **قضایا قیاساتہا معہا** کے قبیل سے ہو گیا۔ (**"قضایا قیاساتہا معہا"** ایسے جملوں کو کہا جاتا ہے کہ اگر ان کے موضوع و محمول اور نسبت کا مفہوم ٹھیک سے سمجھ لیا جائے تو ان کی صداقت آپ سے آپ واضح ہو جاتی ہے' ان پر کسی الگ دلیل کے قائم کرنے کی حاجت نہیں رہتی۔) علاوہ ازیں اس میں لطیف اشارہ ان لوگوں کے جواب کی طرف ہے جنہوں نے جملہ **ولا اراکم الخ** کو صحابہ کرامؓ کی تعریض کی طرف کھینچا اور اسے اپنے عقیدۂ فاسدہ کی سند اور صحابہ کرامؓ کی جانب سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے حق میں دربارۂ خلافت ظلم و تعدی کے صدور کی دلیل ٹھہرایا۔

أخرج الدار قطني في الأفراد والخطيب وابن عساكر عن علي رضي الله عنه قال قال رسول الله ﷺ سألت الله أن يقدمك ثلاثا فأبى علي إلا تقديم أبي بكر رضي الله تعالى عنه. (تاريخ الخلفاء، ص٥٤)

ترجمہ۔ "دار قطنی نے افراد میں اور خطیب اور ابن عساکر نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ میں نے تین مرتبہ بارگاہ الہی میں تمہارے مقدم کرنے کی درخواست کی، مگر اللہ تعالی نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے سوا کسی کو مقدم کرنے سے انکار کر دیا۔"

مان لیجئے کہ اس حدیث کی تخریج کرنے والوں کے سنی ہونے کی وجہ سے شیعوں کو تسکین نہیں ہوگی، مگر اس بارے میں کیا کہیں گے کہ جب حضرت امیر رضی اللہ عنہ نے ابوجہل کی بیٹی سے نکاح کرنے کا ارادہ کیا تو حضرت سرور دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب اطہر و انور پر کیا کچھ قلق نہ گزرے؟ آخر یہ ساری بے تابیاں کس وجہ سے تھیں؟ بجز اس کے کہ یہ کہا جائے کہ حضرت زہرا رضی اللہ تعالی عنہا کی محبت نے نوبت یہاں تک پہنچائی، اس کے سوا اور کیا کہہ سکتے ہیں؟ ہاں! اگر ابوجہل کی بیٹی سے نکاح حرام ہوتا تو اس سے منع کرنے کے لئے یہ اہتمام فرمانا اور خطبہ ارشاد فرمانا مقتضائے نبوت پر منطبق ہو سکتا تھا۔ اس قصہ کا سیاق حدیث میں دیکھ لیا جائے، معلوم ہو جائے گا کہ یہ تمام ترنج والم حضرت زہرا رضی اللہ تعالی عنہا کی محبت کی بنا پر تھا، ورنہ اس ارشاد کا کیا محل تھا کہ "میں حلال کو حرام نہیں کرتا۔"

۱۷۔ الغرض کچھ عجب نہیں کہ زیر بحث واقعہ میں بھی کم و بیش طبیعت بشری و محبت نسبتی کی بنا پر خاطر انور کا میلان حضرت امیر رضی اللہ عنہ کی جانب ہو، مگر

پر کوئی قرینہ نہیں) جبکہ دوسرے احتمال کی تائید حدیث مذکور سے' نیز دیگر نصوص سے مہیا ہو رہی ہے' نیز بملاحظہ مناقب صحابہؓ عقل بھی اسی کی تائید کرتی ہے۔ پس حیف ہے کہ بغیر دلیل کے محض احتمال سے چمٹے رہیں اور جو قرائن کہ تعیین مراد پر دلالت کرتے ہیں ان سے دیدہ و دانستہ آنکھیں بند کرلیں۔

۱۵۔ مگر شاید اس مقام میں کسی کے دل میں ایک اور وسوسہ آئے اور یہ کہے کہ وجدان کی شہادت یہ ہے کہ ایسا کلام اظہار حسرت و تمنا کے موقع پر سرزد ہوا کرتا ہے' پس دیدۂ انصاف کھول کر دیکھنا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اظہار حسرت اور آپؐ کی آرزو کلام کو کس محمل پر پھینکتی ہے اور سیاق کو کس جانب کھینچتی ہے؟

میں کہتا ہوں کہ اول تو وجدان کی شہادت مسلم نہیں' کیونکہ ممکن ہے کہ حسرت وافسوس کے بغیر' مطلق اخبار بالغیب مدنظر ہو' اور اگر بپاس خاطر شیعہ اس کو قبول بھی کرلیں' اور اس احتمال سے بھی قطع نظر کرلیں کہ یہ ارشاد حضرت ابوبکر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی اولیت کے انکشاف سے پہلے کا ہو' تب بھی اس جملہ سے ان کی مطلب براری ناممکن ہے' کیونکہ جب انبیاء کرام علیہم السلام کے لئے بشری تقاضے ناگزیر ہیں' جیسا کہ مذکور ہوا' اگر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حضرت علی رضی اللہ عنہ کی خلافت کی تمنا رکھتے ہوں تو کون سا محذور لازم آتا ہے کہ اہل سنت وجماعت اس کی جواب دہی کی فکر میں جگر کو خون کریں۔

۱۶۔ اور اگر اس تقریر سے بھی سینہ وسوسے سے پاک نہ ہو تو لیجئے! یہ روایت بھی موجود ہے:

حافظ جلال الدین سیوطی تاریخ الخلفاء میں' ان آیات واحادیث کے ذکر میں' جو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کی طرف مشیر ہیں' لکھتے ہیں:

ابو جہل کی بیٹی حضرت امیر رضی اللہ عنہ کی زوجیت کا استحقاق نہیں رکھتی تھی اور اس نکاح کا منعقد ہونا ضروریات شرع میں سے نہیں تھا کہ اس کا لحاظ کرتے ہوئے حضرت زہرا رضی اللہ عنہا کے قلب مبارک کے رنج کو' جو فی الواقع اپنا رنج تھا' گوارا کرلیا جاتا اور اقارب کی غم خواری و صلہ رحمی کی خوبی سے صرف نظر کرتے ہوئے اس بارے میں اہتمام نہ فرمایا جاتا۔ بخلاف زیر بحث واقعہ کے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کے کمالات سابقہ کی بنا پر اور ان کی اول سے آخر تک کی جانفشانیوں کے مدنظر' جن کو شیعہ بھی جانتے ہیں' اگرچہ تجاہل عارفانہ سے کام لیتے ہیں' لازم ہوا کہ تقاضائے محبت طبعی سے برطرف رہیں' اور حقدار کو اس کا حق پہنچائیں' چنانچہ وقتاً فوقتاً مناسب مواقع پر اس بارے میں اس قدر ارشادات فرمائے کہ جو حضرات فہم سخن کی مشق رکھتے ہیں وہ دلالت نصوص کو بھی ان کے ہم سنگ قرار نہیں دیتے' مگر اندھے کی آنکھ کو آفتاب بھی سیاہ دکھائی دیتا ہے' اور زکام کے مریض کی قوت شامہ کو تیز گلاب بھی ماؤف کردیتا ہے۔

۱۸۔ حاصل یہ کہ جملہ "ولا اراکم فاعلین" سے رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کا میلان خاطر سمجھنا اور پھر اس رجحان طبیعت اور میلان خاطر نبوی (علیہ وعلی آلہ الف الف تحیۃ وسلام) سے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے استحقاق کا سراغ لگانا اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے ان کو امیر نہ بنانے کو کینہ وفساد اور ظلم وعناد پر مبنی سمجھنا ان لوگوں کا کام ہے جو اس قسم کے فرقوں کی خبر نہیں رکھتے۔ نہ ان کی معنی مطابقی پر نظر ہے' نہ سبب وسبب کے عموم وخصوص کی خبر ہے' ان تمام امور کے ساتھ ساتھ وہ انبیاء کرام علیہم السلام کے طبعی مقتضیات کو وحی الٰہی سمجھتے ہیں' اس لئے ناگفتنی باتیں کہتے ہیں۔ معانی سنجان اہل انصاف کی روش یہ ہے کہ سب سے پہلے اس کلام کے اصل مدلول پر نظر ڈالتے ہیں' پھر عموم سبب پر نظر رکھتے ہیں' اس کے بعد انبیاء کرام علیہم السلام کو بشر جان کر اس جملہ کے معنی پر غور کرتے

ہیں۔ اس کے بعد بھی اگر اس کلام سے اہل سنت کے مذہب پر کوئی طعن نکلتا ہو تو اس حدیث سے استناد کرتے ہوئے شیعہ کا شور و غوغا البتہ بجا ہو گا۔

۱۹۔ یہ تمام تقریر تو اس صورت میں ہے کہ "من نومر بعدک" میں بعدیت سے بعدیت متصلہ مراد لی جائے' اور رؤیت سے رؤیت انکشافی مراد ہو' اور اگر رؤیت سے رؤیت استدلالی مراد لی جائے تو جواب کی حاجت تو ایک طرف' اعتراض کے وارد ہونے میں بھی کلام ہے۔ کیونکہ استدلال کا راستہ پیچ در پیچ ہے' اور اس میں خطا کا واقع ہونا ممکن ہے' خواہ نبی سے ہو خصوصاً شیعہ کے نزدیک کہ ان کا تو خدا بھی خطا کر جاتا ہے' یہاں تک کہ اس کو بدا واقع ہو جاتا ہے' انبیاء کرام علیہم السلام کی تو کیا بات ہے؟ قیدیان بدر کے رہا کرنے کا قصہ مشہور ہے۔ دوسرے استدلات کو بھی اسی پر قیاس کر لیا جائے۔ اس صورت مین خود حضرت امیر رضی اللہ عنہ کا امیر ہونا ہی اس پر دلالت کرتا ہے۔

اور اگر بعدیت مطلقہ مراد ہو تو تعریض مذکور کا ثابت ہونا تو کجا؟ الٹا اس امر کے جواب کی فکر لازم ہو گی کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی شہادت کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم نے بے ساختہ حضرت امیر رضی اللہ عنہ کو امیر بنا دیا' اور کچھ نہ سوچا کہ اس سے (نعوذ باللہ) حضرت سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کا خلاف واقعہ ہونا لازم آئے گا۔

۲۰۔ مگر حق یہ ہے کہ رؤیت سے رؤیت انکشافی مراد ہے اور "من نومر بعدک" میں بعدیت سے بعدیت مطلقہ مراد ہے' اور سوال سے مقصود اشخاص کی تعیین ہے' نہ کہ اوصاف کا معلوم کرنا۔ اور اگر بعدیت کو بشہادت عرف' اور اس امر کا لحاظ کرتے ہوئے کہ قیامت تک کے تمام خلفاء کی تعیین کرانا مقصود نہیں تھا' بعدیت متصلہ میں منحصر رکھیں تب بھی جواب تو مطلق ہے۔ اور سوال کے مقید ہونے کے باوجود جواب کو [illegible] رکھنا اگرچہ تنگ [illegible] ے [illegible] ت لوگوں کی

آنکھوں میں نہیں سمائے گا اور وہ یہ کہیں گے کہ سوال کچھ اور ہو' اور جواب کچھ اور؟ علاوہ ازیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قیامت تک آنے والے تمام خلفاء کی خبر نہیں دی' فقط اصحاب ثلثہؓ کے احوال کو ذکر فرمایا' جس سے بظاہر بطور تخمیر ان اکابر میں سے کسی ایک کے استخلاف کا اشارہ فرمایا۔ مگر اہل بلاغت سے پوچھئے کہ اطلاق و تقیید کی اس مخالفت نے اور اصحاب ثلثہ کے اوصاف کے بیان نے کلام کو بلاغت سے گزار کر حد اعجاز تک پہنچا دیا۔ گو مجھ کم فہم کو حق نہیں کہ اس کلام کی خوبی کے دعویٰ اور اس کے اشارات کے بیان میں لب کشائی کروں' کہ یہ درحقیقت اپنے فہم کی مدح و ستائش ہوگی (مولانا رومیؒ نے کیا خوب فرمایا!)

مادح خورشید مداح خود است
کہ دو چشمم روشن و نامرمد است

(آفتاب کی تعریف کرنے والا درحقیقت اپنی مدح کرتا ہے کہ میری دونوں آنکھیں روشن ہیں' اندھی نہیں)۔

۱۲۔ لیکن بات زبان پر آگئی تو کہے بغیر رہا بھی نہیں جاتا' امید ہے کہ میرے بیان کے سقم پر قہقہہ نہیں لگائیں گے' عنایت فرما کر غور سے نظر کریں گے کہ اس کلام میں' جو سراسر اعجاز ہے' سب سے پہلے آیت کریمہ: **و یسئلونک عن الاہلۃ' قل ہی مواقیت للناس الایۃ** (البقرۃ: ۱۸۹) کے مطابق انداز سوال سے ہٹ کر جواب مرحمت فرمایا' جس سے سائل کے سوال کے نقص پر تنبیہ فرمائی گئی۔ بعد ازاں جملہ خلفاء کے بیان کی طرف متوجہ ہوئے' مگر چونکہ ان کے اشخاص کی تعیین میں کلام طول پکڑتا اور منفعت قلیل ہوتی۔ اس لئے سائل کی تسکین خاطر کے لئے چند اوصاف بیان فرمائے' جن سے سائل کے سوال کا جواب بھی نکل آئے اور قیامت تک خلفاء کے تقرر کے سلسلہ میں اُمتیوں کے ہاتھ میں ایک دستور العمل

بھی موجود رہے' واقعی دریا کو کوزے میں بند کردیا اور ایک بڑے مضمون کو چند الفاظ میں بیان فرمادیا۔

چونکہ اس معما کی شرح اس پر موقوف ہے کہ حقیقت خلافت اور لوازم نبوت کو بیان کیا جائے' اس لئے اپنے فہم ناقص کے مطابق ذرا سا اشارہ اس کی طرف کرتا ہوں۔

۲۲۔ جناب من! کسی کا خلیفہ وہ شخص ہوا کرتا ہے جو اس کا کام کرے' پھر اگر وہ کام کسی منشائے کمال اور ملکہ پر موقوف ہو تو لامحالہ اس ملکہ سے بھی اس خلیفہ کو کم وبیش کچھ نہ کچھ حصہ نصیب ہوگا' ورنہ اس مصرعہ کا مصداق ہوگا۔

؎ ایں رہ کہ تو میروی بترکستانست

مگر چونکہ گفتگو خلافت نبوت میں ہے' اس لئے پہلے ضروریات نبوت کی شناخت کرنی چاہئے تاکہ خلافت نبوت میں بھی ان ضروریات کو ملحوظ رکھا جائے۔ پس اس شکستہ خاطر کی نظر قاصر میں یوں آتا ہے کہ نبی کے لئے سب سے پہلے یہ ضروری ہے کہ وہ کمال قرب کو پہنچا ہوا اور نہایت برگزیدہ ہو' کہ ایک عالم کی افسری اور بنی نوع کی رہبری ہر کس وناکس کو نہیں دیا کرتے۔ اب چونکہ اس کی قوت نظری کا جمال اور قوت عملی کا کمال معرض امتحان میں ہے کہ کہاں سے کہاں تک پہنچا ہوا ہے' لہٰذا اسے اسرار احکام اور قواعد تدبیر ہدایت سکھا کر گرفتاران ضلالت کی جانب روانہ کرتے ہیں' پس اگر وہ لوگ اس کے کہنے پر قیود رسوم توڑ ڈالیں تو ٹھیک' ورنہ جو شخص اس کے ساتھ دست وگریباں ہوا سے زور ہمت کے ساتھ زیر وزبر کر ڈالے' یا اپنی جان پر کھیل جائے۔

۲۳۔ پس اس تقریر سے تین امر ہاتھ آئے' جو جدا جدا اصحاب ثلثہ کے عنوان سے حدیث میں مذکور ہیں' اور سب کی اصل اس حد تک کمال قرب ہے جس میں بعد کے نام کے دخل کی بھی گنجائش نہ رہے' مگر چونکہ ایسا قرب اس ذات عالی کے

ساتھ' جو استغنا کی بلندیوں میں وراء الوراء ہے' ان لوگوں کے لئے جو ہوا و ہوس کی پستی میں گرے ہوئے ہیں' زہد عن الدنیا اور رغبت فی الآخرۃ کے دو شہپروں کے بغیر محالات میں سے ہے' اس لئے سب سے پہلے تو نبی کے لئے یہ لازم ہوا کہ وہ ان دو کمالوں میں کمال رکھتا ہو۔ دوسرے اس کے لئے ہمت قوی اور عزم بلند درکار ہے کہ اپنے کام میں ننگ و ناموس کی بھی پرواہ نہ رکھتا ہو' جو کہ' جیسا کہ تم جانتے ہو' جان سے بھی زیادہ عزیز ہے۔ تیسرے اس کے لئے لوگوں کے حال کی نگہداشت ضروری ہوگی' تاکہ نیک و بد کو پہچان کر نیک کام کی ہدایت فرمائے' اور برے کام سے منع کرے۔ یہ تین چیزیں ہیں جو نبی کے لئے ضروری ہیں' اور یہیں سے ان اوصاف ثلثہ کی' جو اصحاب ثلثہ کے لئے نامزد کئے گئے' وجہ تخصیص معلوم ہوگئی۔

۲۴۔ مگر ان اوصاف ثلثہ کا اگر ایک دوسرے سے مقابلہ کر کے دیکھیں تو ان کے درمیان ایسا فرق مراتب محسوس ہوتا ہے کہ ایک دوسرے کو نہیں پہنچتا۔ توضیح اس راز کی یہ ہے کہ نبوت کی اصل اور اس کا مصداق صرف کمال قرب ہے اور بس' اور ہدایت خلق اس کے آثار و مقتضیات سے ہے' اور ہمت قوی اس کے آلات میں سے ہے۔ اس کے ساتھ یہ بھی ملحوظ رہے کہ ہدایت کے لئے ضلال اور اہل ضلال کی ضرورت ہے' اور ہمت قوی کو اپنا کام کرنے کے لئے مخالفوں کی مخالفت درکار ہے' ورنہ اگر مخالفت نہ ہو تو ہمت کس سے مقابلہ کرے گی؟ اور گمراہی نہ ہو تو ہدایت کس سے لڑے گی؟ ادھر کمال قرب کو دیکھئے تو اس کو سوائے ذات ربانی کے کسی چیز کی ضرورت نہیں' اور ظاہر ہے کہ آلات کی ضرورت ہمہ وقت نہیں ہوا کرتی' اور آثار کے لئے لزوم ضروری نہیں کہ وہ ہمہ دم مرتب ہوا کریں' البتہ نبوت کی اصل اور مصداق کہ کمال قرب کا نام ہے' وہ ہر لحظہ ناگزیر ہے' نیز ہدایت کی توجہ غیر کی طرف ہے اور زہد فی الدنیا و رغبت فی الآخرۃ' جو کہ

قرب کے ملزومات ہیں' ان کا رخ تمام تر حق تعالیٰ شانہ کی ذات محض کی طرف ہے' اور قوت ہمت کا رخ دونوں طرف ہے کہ مقام قرب کے علوم و معارف سے احکامات وصول کرتی ہے' اس کے بعد قوت عاقلہ و عاملہ کو ہدایت کے کام میں استعمال کرتی ہے۔ جب یہ ایسا ہے تو اول یعنی زہد کا مرتبہ اول ہوا' اور دوم یعنی ہمت بلند اور عزم قوی کا مرتبہ دوسرا ٹھہرا۔ علیٰ ہٰذا القیاس نگہداشت تیسرے مرتبہ پر ہوئی۔

پس اگر ان اوصاف ثلثہ میں کسی کا قدم اس طرح آگے ہو کہ دوسرے اس کے گرد نہ پہنچ سکیں تو اگر وصف اول یعنی زہد ہے تو علی الاطلاق اس کا استحقاق سب سے پہلے ہوگا' ورنہ دیکھنا چاہئے کہ اگر مہمات عظیمہ رونما ہوں تو امانت خلافت' صاحب ہمت بلند اور قوی دل کے سپرد کرنی چاہئے' اور اگر حوادث ضلال اور شیوع بدعات دین قدیم میں رخنہ انداز ہوں یا ان کا خطرہ دل میں کھٹکے تو ہادی و مہدی کو مسند خلافت پر لایا جائے' کیونکہ مثل مشہور ہے کہ "ہر کارے و ہر مردے۔"

۲۵۔ اب سننا چاہئے کہ جناب سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے قاعدۂ استخلاف ضبط فرمایا' جیسا کہ اوپر مذکور ہوا' اس کے بعد اصحاب ثلثہ میں سے ہر ایک کے مراتب' بیان اوصاف کے ضمن میں' بیان فرما کر ترتیب ذکری کی مکرر تاکید فرمائی۔ نیز اشارہ فرمایا کہ ان اصحاب ثلثہ میں سے ہر ایک کو ایک الگ کام کے لئے بنایا گیا ہے' اور انہیں الگ الگ کمال کے ساتھ نوازا گیا ہے۔ چنانچہ اگر طلب ربانی کا درد عارض حال ہو اور اس کے لئے رہبر کی ضرورت پیش آئے تو صدیق اکبر رضی اللہ عنہ کا دامن پکڑنا چاہئے کہ اس راہ میں ان کا قدم سب سے آگے ہے' اور اگر مہمات عظیمہ اور معاملات بزرگ پیش آئیں اور عام و خاص کی تربیت کی ضرورت آن پڑے تو حضرت فاروق رضی اللہ عنہ سے اس کام کے

طریقت کے ارکان میں سے تھا کہ مشقت و منفعت میں کوئی مجاہدہ اس کے ہم سنگ نہیں، اور دیگر مصلحتیں جیسے ترقی اسلام و تکثیر غنائم وغیرہ بھی اسی پر موقوف تھیں، اس لئے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے سامان جہاد فراہم کیا اور شام و عراق کی طرف لشکر پر لشکر بھیجنا شروع کئے۔ بہت سے علاقے اسلام کے زیر نگین آئے، بہت سے گروہ مسلمان ہوگئے، اور اکثر لوگوں نے جزیہ ادا کرکے جان کا امان حاصل کیا، اور بے شمار اموال دارالخلافہ میں پہنچنے لگے، اسی دوران حضرت صدیق رضی اللہ عنہ کو داعیہ اجل پیش آیا اور وہ بلاوے پر لبیک کہتے ہوئے برحمت حق سے جاملے۔

۲۷۔ چوں کہ اس عرصہ میں جہاد کی یہ مہم بہت بڑھ چکی تھی، اور اس کے بڑھاؤ میں روز بروز اضافہ ہورہا تھا، ایک عظیم الشان مملکت کے امور کی انجام دہی کی فکر دل و دماغ پر سوار تھی، دشمن قوی سر پر موجود تھا، دور و نزدیک کے اہل حقوق کے حق کا ان تک پہنچانا واجب ولازم ہوچکا تھا، اس لئے مصلحت وقت یہ ہوئی کہ مسند خلافت پر ایک ایسا مرد قوی دل، بلند ہمت لایا جائے جو ان جھمیلوں اور بکھیڑوں سے گھبرائے اور اکتائے نہیں، جو ملامت گروں کی ملامت سے، جو ایسی ریاست گیری کے لوازم میں سے ہے، خصوصاً ایسے زمانے میں کہ ہر کس و ناکس کو بات کرنے کی مجال ہو، کمرہمت نہ کھول دے، اور اس کار خلافت کے انتظام اور کارزار جنگ و جہاد کے اہتمام کیلئے پوری مستعدی سے کھڑا ہو، صحابہ کرامؓ نے حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو اس کمال کے ساتھ بدرجہ کمال موصوف دیکھا، اس کے ساتھ ساتھ دوسرے دلائل نقل بھی ان کی افضلیت پر گواہ تھے، اور حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ نے بھی نصوص کی فرمانبرداری کی بنا پر، نیز خود اپنی فراست سے ان کی ولی عہدی کی طرف اشارہ فرمایا تھا۔ ان وجوہ سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے ان سے بیعت کی طرف ہاتھ بڑھایا، اور سران کے حلقہ اطاعت میں دے دیا،

اہتمام کی التماس کی جائے کہ وہ اس کام کے آدمی ہیں' ہمت قوی اور عزم مصمم رکھتے ہیں اور احکام الٰہی کے نافذ کرنے میں نہ کسی کا لحاظ رکھتے ہیں' نہ کسی کا خوف۔ وہ کسی سے اندیشہ ملامت نہیں رکھتے' نہ حق ان کو چھوڑتا ہے اور نہ وہ حق کو چھوڑتے ہیں۔ اور اگر بدعات واہوا کے ظہور کی وجہ سے حق و باطل کے گڈمڈ ہونے کا اندیشہ پیدا ہو جائے تو حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کے زیر سایہ پناہ لی جائے کہ ان کا سینہ' جو اسرارِ الٰہی کا گنجینہ ہے' ہدایت مطلق کے آفتاب کا مطلع و مشرق ہو گا۔

۴۶۔ یہیں سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم کے فہم و فراست کا اندازہ کیا جائے کہ انہوں نے اس قسم کی احادیث نبویؐ پر کیسی گہری نظر ڈالی اور ان کی تعمیل میں کوئی دقیقہ فروگزاشت نہیں کیا۔ یعنی جب جاذبۂ الٰہی نے حبیب رب العالمین سید المرسلین علیہ افضل التسلیمات واکمل التحیات کو دار دنیا سے اپنے جوار رحمت میں کھینچ لیا تو آپؐ کے پسماندگان وہی حضرات تھے جنہوں نے حضور پرنور صلی اللہ علیہ وسلم کے فیضان صحبت کی برکت سے اللہ تعالیٰ کے ماسوا کو دل سے نکال پھینکا تھا' جان و دل سے طلب حق میں مصروف ہو گئے تھے' اور ہر دم ہل من مزید پکارتے تھے۔ اس لئے مناسب یوں ہوا کہ ایسے باکمال حضرات کی سرداری و سربراہی کے لئے ایک ایسا شخص سامنے لایا جائے جو اس راستہ کے نشیب و فراز سے آشنا ہو' جو اس درد کی دوا جانتا ہو' اور زہد فی الدنیا و رغبت فی الآخرۃ کا راستہ جس کا پامال راستہ ہو' تاکہ ان حضرات کی تربیت کر سکے اور ان کے ظاہر و باطن کی اصلاح کرے۔ چنانچہ بہت سے نصوص سے قطع نظر اور اس باب میں حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی افضلیت سے بھی قطع نظر خود اسی حدیث کی عبارت نے صحابہ کرامؓ نے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی طرف اشارے پا کر دست بیعت ان کی طرف بڑھایا اور انہیں سجادہ نبویؐ پر بٹھایا' چونکہ اس زمانے میں جہاد بھی شریعت و

کے معنی معلوم ہو جاتے ہیں جو حضرت ذوالنورین رضی اللہ عنہ کو خطاب کر کے فرمایا تھا کہ:

إن تمصك الله تمبصا فلا تخلعه.

(مشکوۃ ص ۵۶۲۔ بروایت ترمذی عن عائشہؓ بلفظ متقارب)

''اگر اللہ تعالیٰ تمہیں قمیص پہنائیں تو اس کو اتارنا نہیں۔''

اور اس ''قمیص پہنانے'' کو حق تعالیٰ شانہ کی جانب منسوب کرنے کی وجہ بھی معلوم ہوئی' کیونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو خلافت کا پہنچنا محض عطائے خداوندی ہے' جو بغیر خیال و گمان کے پہنچی۔ باقی خلفائے ثلٰثہ کی خلافتوں کی طرح کمال مخصوص کا اس میں دخل نہیں' اور جو نعمت کہ کسی سابقہ عمل و کمال کے بغیر پہنچے دستور یہ ہے کہ اسے حق تعالیٰ شانہ کی طرف منسوب کیا کرتے ہیں' اور کہا کرتے ہین کہ یہ عطیۂ خداوندی ہے۔ اور یہیں سے یہ بات بھی نکل آئی کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ کو جو خلیفہ مقرر کیا اس کی کیا وجہ تھی؟ اور حضرت فاروق رضی اللہ عنہ نے اپنے بعد کسی کو مقرر نہیں کیا اس کا کیا سبب تھا؟ اور ارشاد نبوی **ولا اراکم فاعلین** کے معنی بھی اس واقعہ پر خوب منطبق ہو گئے۔ اس لئے کہ پہلی دو بار میں تو خلیفہ اول و ثانی کے استحقاق میں کسی کو کلام نہیں تھا کہ خلافت نبوت کی ضروریات مین خود یکتائے زمانہ تھے' اور ان کمالات کے سبب' جو ان کی خلافت کے مناسب تھے کوئی شخص ان کے ہم سنگ نہیں ہو سکتا تھا۔ مگر خلیفہ ثانی کی وفات کے بعد' خصوصا جبکہ امر خلافت حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے درمیان دائر ہوا' ان دونوں اکابر میں ہر ایک کے تقرر کا احتمال تھا' اور یہ دونوں بزرگ بظاہر ایک دوسرے کے ہم سنگ تھے' اگر دونوں کے درمیان فرق بھی تھا تو اس قدر خفی تھا کہ اکابر صحابہؓ بھی' باوجود اس قدر فہم و فراست کے' دیر کے بعد اسے سمجھے' جیسا کہ معلوم ہے۔

اور حضرت فاروق اعظم رضی اللہ عنہ جب مسند خلافت پر رونق افروز ہوئے تو جیسا کہ چاہیے تھا' اس کام کی انجام دہی میں مشغول رہے۔

۲۸۔ زمانہ ابھی تک اسی روش پر تھا کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی مدت خلافت پوری ہو گئی' اور شام و فارس کے سرکشوں کی سرکوبی کی مہم ناتمام رہ گئی' چونکہ کوئی نیا سانحہ' کہ جس کی رعایت کمال مرتضوی کی محتاج ہو' ابھی پیش نہیں آیا تھا' بلکہ اسی کار فاروقی کا اہتمام کارکنان خلافت کے پیش نظر تھا' اور اس طرف انتظام مہمات میں حضرت فاروق رضی اللہ عنہ کی روش ہر عام و خاص کے اس طرح ذہن نشین تھی کہ ان میں سے ہر شخص اس کام کے کرنے کی صلاحیت رکھتا تھا۔ اس لئے صحابہؓ نے سب کو امر خلافت میں تساوی دیکھا' الغرض اس موقع پر مسند خلافت پر کسی خلیفہ کے بٹھانے میں سخت تحیر پیش آیا' مگر دانش فاروقی کا کمال دیکھو کہ کس طرح اشارہ نبویؐ پر چلے' اور کس طرح قاعدۂ استخلاف کی رعایت فرمائی یعنی اسی کمال قرب کو مرجح قرار دیا' اور ان چھ حضرات میں سے کسی ایک کو خلیفہ بنانے کی وصیت فرمائی جو بارگاہ نبویؐ کے پسندیدہ اور درگاہ الٰہی کے نہایت مقرب تھے' آخر کار ان چھ حضرات میں سے باقیوں کے انکار کی وجہ سے امر خلافت حضرت ذوالنورین اور حضرت علی رضی اللہ عنہما کے درمیان دائر ہوا' بعض اکابر صحابہؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارات اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی وصیت کو سمجھ کر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی تعیین میں بھی اسی فاروقی روش پر چلے' اور ان کی افضلیت و اقربیت کا لحاظ کرتے ہوئے' جو خصوصی قرب کو مستلزم ہے' اور جو اکثر نصوص اور زمانہ نبویؐ کے معاملات سے مستنبط ہوتی ہے' نیز اکثر حضرات کے میلان خاطر کا لحاظ کرتے ہوئے' جو کہ بعض احادیث قدسیہ کے موافق افضلیت کی ایک دلیل ہے' صحابہؓ نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حضرت امیر رضی اللہ عنہ پر ترجیح دی۔ یہاں سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اس ارشاد

تھی جو زمانہ کے مناسب حال ہو' بلکہ اس بنا پر تھی کہ وہ اپنے زمانہ میں سب سے افضل تھے' اور کمال حیا کے سبب ان کی قوت عزیمت فی الجملہ قوت امت فاروقی کے ساتھ مستلحق تھی' اس بنا پر وہ دیگر اقران و امثال سے مقدم ہو گئے تھے' پھر خلافت کے بعد جو کارنامے ان سے ظہور پذیر ہوئے ان کے ملاحظہ سے بھی ثابت ہو جاتا ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ سے جیسی امید تھی واقعی انہوں نے بلادِ فارس اور اطراف شام میں جھاڑو دے کر نامور سرکشوں کے خس و خاشاک سے ان علاقوں کو پاک کر دیا۔

۱۳۔ الغرض جب حضرت ذوالنورین رضی اللہ عنہ نے جفاکاروں کے ہاتھ سے شربتِ شہادت نوش فرمایا تو کہنا چاہئے کہ قلوب کی سرزمین میں گمراہی کا بیج بو کر اس کی آبیاری کر دی گئی' اور بدعات کے برگ و بار کے ظہور کا وقت قریب آپہنچا' اگر یقین نہ آئے تو روافض کے پیدا ہونے اور نواصب کے ظاہر ہونے کے منشا کی تفتیش کرو کہ کیا تھا؟ یہی حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا قتل نکلے گا' جیسا کہ اپنی جگہ مذکور ہے۔ اس وقت حضرت امیر رضی اللہ عنہ کا' جو ہادی و مہدی تھے' مسند خلافت پر بیٹھنا عین موزوں وقت پر تھا۔ مگر جن لوگوں نے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو شہید کر کے ان کے خون سے اپنے ہاتھ آلودہ کئے تھے اور اس گناہ سے اپنا منہ کالا کیا تھا' جب انہوں نے دیکھا کہ تمام صحابہؓ اس واقعہ ہائلہ کے رونما ہونے سے نہایت حسرت اور غیظ و غضب میں ہیں تو انہیں اپنی جان کی فکر ہوئی' اور انہوں نے دامن مرتضویؓ کے زیر سایہ پناہ لی۔ ادھر حضرت علی رضی اللہ عنہ بلوائے عام کی وجہ سے قاتل و غیر قاتل کی شناخت نہیں کر سکتے تھے' جبکہ حدود کے جاری کرنے اور قصاص لینے میں ثبوت کامل درکار ہے۔ نیز ان شورہ پشتوں کے ہاتھ سے ابھی ایک دیرینہ خلافت درہم برہم ہو چکی تھی تو یہ خلافت' جسے ابھی قرار و استوار میسر نہیں آیا تھا' اس کا درہم برہم کر دینا کیا دشوار تھا؟ ان وجوہ سے

پس گویا خلافت حضرت علی رضی اللہ عنہ تک پہنچ کر واپس لوٹ گئی۔

۲۹۔ نیز متذکرہ بالا دو کمالات کی رعایت خلیفہ اول و ثانی کے استخلاف سے عمل میں آچکی تھی' اور اس سے فراغت ہو چکی تھی' اب صرف کمال مرتضوی کی رعایت باقی تھی' تاکہ اول و ثانی کے کمال کی رعایت سے مل کر تمثال نبوت محمدی (علیٰ صاحبہا الف الف صلوٰۃ و سلام) کا نقش ظہور پذیر ہو' مگر چونکہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ حیا میں سب سے زیادہ قدم راسخ رکھتے تھے' اور حیا کی نیرنگیوں میں سے یہ بھی ہے کہ بسا اوقات ایک کمزور آدمی سے بڑے بڑے کام ایسی چستی و چالاکی سے ظہور میں آتے ہیں کہ مرد قوی ہمت بھی ان پر رشک کرتا ہے۔ اس جہت سے کمالات عثمانی' کمالات فاروقی کے ساتھ ملحق ہو گئے تھے' اس لئے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کا تقرر بمنزلہ جبر نقصان و تکمیل ناتمام ہوا' یہ نہیں کہ ان کی خلافت باقی تین خلافتوں کی طرح جداگانہ شان رکھتی ہو' پس اس جہت سے' نیز اس امر کا لحاظ رکھتے ہوئے کہ غضب اور حیا' ہمت کے عظیم ترین مددگار ہیں' حضرت عمر رضی اللہ عنہ میں اگرچہ غضب فی اللہ بدرجہ کمال تھا' مگر حیا میں سبقت حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کو حاصل ہے' لہٰذا اگر ان کی خلافت کو خلافتِ فاروقی کا تتمہ قرار دیا جائے تو بالکل بجا ہوگا۔

۳۰۔ حدیث مذکور میں حضرت ذوالنورین رضی اللہ عنہ کا ذکر نہ آنے کی وجہ سے حضرت عثمان رضی اللہ عنہ پر حضرت علی رضی اللہ عنہ کی افضلیت کا جو خدشہ بعض سنّیوں کے اوہام کو لاحق ہو سکتا تھا اس مقام میں اس خدشہ سے بھی سینہ پاک ہو گیا' اور تین حضرات کو بطور خاص ذکر کرنے اور حضرت ذوالنورین رضی اللہ عنہ کے ذکر کو ترک کرنے کا خلجان بھی رفع ہو گیا۔ اگرچہ یہ خلجان پہلے بھی بحکم مقدمۂ رابعہ مرتفع تھا۔ وجہ اس کی' جیسا کہ پہلے گزرا' یہی ہے کہ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کی خلافت کمالات نبوت میں سے ان کے کسی ایسے کمال پر مبنی نہیں

انداز کردیا جائے' اور ان حضرات سے جو پختہ وعدے ہو چکے ہیں۔ مثلاً (حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے):

﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ﴾ (آل عمران: ۳۱)

ترجمہ۔ "آپ فرمادیجئے کہ اگر تم خدا تعالیٰ سے محبت رکھتے ہو تو تم لوگ میرا اتباع کرو خدا تعالیٰ تم سے محبت کرنے لگیں گے اور تمہارے سب گناہوں کو معاف کردیں گے۔"

اور (حدیث قدسی میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ کا ارشاد نقل کیا ہے):

ومن لقيني بقراب الأرض خطيئةً لا يشرك بي شيئاً لقيته بمثلها مغفرة. (مشکوٰة، ص۱۹۶)

"جو شخص مجھ سے ملے (یعنی مرنے کے بعد) زمین کی بھرتی کے مطابق گناہ لے کر' بشرطیکہ میرے ساتھ کسی کو شریک نہ ٹھہراتا ہو' میں اس سے ملوں گا اسی کی مثل مغفرت لے کر۔"

یہ حدیث مشکوٰة شریف باب ذکر اللہ عزوجل میں صحیح مسلم سے نقل کی ہے (مشکوٰة ص۱۹۶)

الغرض ہمارے لئے کسی طرح روا نہیں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے کئے گئے جو وعدے قرآن و حدیث میں مذکور ہیں ان تمام وعدوں کو فراموش کرڈالیں' بلکہ حق تعالیٰ شانہ کی رحمت واسعہ کہ امت نبوی کے تمام صغائر و کبائر اس کے ایک گوشہ میں سماتے ہیں' اس کی قدر شناسی کا تقاضا یہ ہے کہ حسب وعدہ:

﴿فَأُولٰئِكَ يُبَدِّلُ اللّٰهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾. (الفرقان: ۷۰)

"تو اللہ تعالیٰ ایسے لوگوں کے (گزشتہ) گناہوں کی جگہ نیکیاں عنایت فرمائے گا۔"

حضرت علی رضی اللہ عنہ نے اخذ قصاص میں تامل فرمایا' جو حضرات حضرت ذوالنورین رضی اللہ عنہ سے وابستہ اور ان کے طرف دار تھے' انہوں نے اس رنج و صدمہ عظیم میں کچھ نہ سوچا' اور حضرت امیر رضی اللہ عنہ کے بارے میں قاتلین عثمانؓ سے مداہنت اور نرمی برتنے کا گمان کیا' اور جنگ و جدال کے درپے ہوئے۔ اس کی وجہ سے بہت سا غبار ایک دوسرے کے دل پر بیٹھ گیا' اور بہت سے فتنے اٹھے' اور ہوا جو ہوا' یہاں تک کہ کفار سے جہاد اور فتح بلدان کا سلسلہ منقطع ہو گیا اور غنیمتوں کے آنے کا راستہ بند ہو گیا۔ یہی وجہ ہے کہ حضرت امیر رضی اللہ عنہ کے عنوان میں امانت کا ذکر نہیں فرمایا گیا۔ اس وقت ولا اراکم فاعلین کا مضمون پوری طرح منطبق ہوا' اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اظہار افسوس' جو ولا اراکم فاعلین کے مضمون سے ٹپکتا ہے' اس کی وجہ ظاہر ہو گئی' اور معلوم ہو گیا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا افسوس اگر ہے تو اس وجہ سے ہے کہ حضرت امیر رضی اللہ عنہ جیسے ہادی و مہدی تھے' افسوس ہے کہ انہیں امت کی ہدایت اور بدعات کے مادہ کو بیخ و بن سے اکھاڑ پھینکنے کی فرصت میسر نہ آئی' اور آپس کی چپقلش کے سبب عنان امت دوسری طرف مڑ گئی' بلکہ بانیان فساد کو اس باہمی انتشار و نزاع میں فرصت ہاتھ لگ گئی' جسے انہوں نے بسا غنیمت سمجھا۔ گویا ان کی آتش بے نور پر غیب سے تیل چھڑک دیا گیا' ورنہ عبداللہ بن سبا کا گروہ اور دیگر اہل بدعت' حروراء کے خارجیوں کی طرح آب تیغ مرتضویؓ سے آتش دوزخ کا ایندھن ہو جاتے' اور قدریہ کو اپنے اقوال باطلہ کے ساتھ لب کشائی کی قدرت میسر نہ آتی۔

۳۲۔ مگر حضرت حبیب رب العالمین صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کا شرف اور حضرات صحابہؓ کی جانفشانیاں اور ان کا اخلاص و انقیاد ایسی چیز نہیں کہ ایک دو خطائے اجتہادی یا تعصب قومیت۔ علی اختلاف الاراء........ کی بناء پر سب کو نظر

اگر بالفرض ان اکابر سے دیدہ و دانستہ کبائر بھی سرزد ہوئے ہوں تو دفتر حسنات میں لکھے جائیں' اس بنا پر حکمت لم یزل نے ان واقعات کو رونما فرمایا' کیونکہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی قدر و منزلت اور اپنے محبوب صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت کے شرف و مرتبہ کا سب کے سامنے اظہار کرنا اور بے ادبوں کو ان کے ٹھکانے پہنچانا اسی پر موقوف تھا۔

وآخر دعوانا أن الحمد للہ رب العالمین،

بعد ازیں گزارش ہے کہ بسبب کم فرصتی و قلت استعداد اور کتابوں کے ساتھ اشتغال نہ ہونے کی وجہ سے امر سامی کی تعمیل میں تاخیر ہوئی' وقت بے وقت کبھی ایک دو گھڑی کی فرصت میسر آئی تو کاغذ سیاہ کرتا رہا' دیر کے بعد جو نوبت یہاں تک پہنچی تو اپنی تقریر پریشان و خامی بیان سے یوں سمجھتا ہوں کہ نظر گرامی میں بے مغز دکھائی دے گی' اور جناب کے فہم رسا کی میزان میں کم وزن ثابت ہوگی۔ مگر ہر شخص اپنے اندازے کے مطابق بات کیا کرتا ہے۔ جیسا کہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ میں اس کام کا آدمی نہیں ہوں' اس لئے معذور ہوں۔ باقی بخدمت عنایت فرمائے من مولوی عبدالقادر سلام مسنون قبول ہو۔

○ ○ ○

الحمد للہ کہ آج بتاریخ ۴/ ذیقعدہ ۱۴۱۰ھ کو ترجمہ کی تکمیل ہوئی۔ والحمد للہ اولاً و آخراً۔

سبحان ربک رب العزۃ عما یصفون' وسلام علی المرسلین' والحمد للہ رب العالمین۔

محمد یوسف عفا اللہ عنہ لدھیانوی

تحذیرُ النّاس

من انکار اثر ابن عباس

رضی اللہ عنہما

(اُردو)

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں کہ
زمینیں سات ہیں اور ہر ایک میں انبیاء علیہم السلام مبعوث ہوئے ہیں۔
یہ کتاب اِس اثر کی محققانہ شرح ہے۔
ضمناً ختم نبوت کی عجیب تحقیق بھی بیان ہوئی ہے۔

حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ ہی کے زمانے میں یہ کتاب معرکۃ الآراء بن گئی تھی۔ متعدد حضرات نے اس پر اعتراضات کیے تھے جن کے حضرت رحمہ اللہ نے جوابات دیئے ہیں۔ اصل کتاب کے شروع میں پروفیسر محمد ایوب قادری رحمہ اللہ کا مضمون ''تحذیر الناس کی وجہ تصنیف'' بھی دے دیا گیا ہے۔ (ناشر)

تحذیر الناس کی وجہِ تصنیف

جناب پروفیسر محمد ایوب قادری مرحوم

زیرِ نظر مضمون نہایت اہم اور معلوماتی ہے۔ پروفیسر صاحب مرحوم نے خوب کھل کر تحریر فرمایا ہے۔ بریلوی علما کا کہنا ہے کہ: پروفیسر صاحب" بریلوی تھے۔ اس مضمون کو پڑھ کر اندازہ کیجیے کہ کیا تھے۔ (نعمان)

مولانا محمد احسنؒ بریلی میں علوم اسلامی کی گراں قدر خدمات انجام دے رہے تھے۔ مولانا کے مطبع صدیقی سے اسلامی وتبلیغی لٹریچر خصوصاً حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے علوم وافکار کی خوب نشر واشاعت ہو رہی تھی۔ مولانا بریلی کالج کے علاوہ طلبہ کو گھر پر بھی درس دیتے تھے، تصنیف وتالیف کا سلسلہ قائم تھا۔ مدرسہ مصباح التہذیب۔ بریلی کے ذریعہ اسلامی علوم وفنون کی تعلیم جاری تھی۔ مولانا محمد احسنؒ کی یہ مذہبی وعلمی خدمات بعض مسائل میں اختلاف کی وجہ سے بعض علما کو ناگوار ہوئیں، جن میں مولوی نقی علی خان بریلوی(۱) خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔

صورت یہ ہوئی کہ ۱۲۸۸ھ/۱۸۷۱ء میں شیخوپور ضلع بدایوں میں مسئلہ "امکان وامتناع نظیر" پر مولانا عبدالقادر بدایونی (المتوفی ۱۳۱۹ھ/۱۹۰۱ء) اور شمس العلماء امیر احمد سہسوانی کے درمیان ایک مناظرہ منعقد ہوا۔ مولوی محمد نذیر سہسوانی (المتوفی ۱۲۹۹ھ/۱۸۸۱ء) نے ہر دو فریق کے مفصل حالات وتحریرات پر مشتمل ایک کتاب "مناظرۂ احمدیہ" کے نام سے طبع کرادی۔ تحریرات مناظرہ میں اثر ابن عباسؓ:

"إِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ سَبْعَ أَرْضِينَ، فِي كُلِّ أَرْضٍ آدَمُ كَآدَمِكُمْ، وَنُوحٌ كَنُوحِكُمْ، وَإِبْرَاهِيمُ كَإِبْرَاهِيمِكُمْ، وَعِيسَى كَعِيسَاكُمْ، وَنَبِيٌّ كَنَبِيِّكُمْ".

بھی زیر بحث آیا۔ مرتب رسالہ مولوی محمد نذیر سہسوانی نے آخر کتاب میں ایک جملہ یہ بھی لکھ دیا:

(۱) مولوی نقی علی خان، ابن مولوی رضا علی خان بعمر بیس ۱۲۴۶ھ/۱۸۳۰ء میں بریلی میں پیدا ہوئے۔ ۱۲۹۴ھ/۱۸۷۷ء میں شاہ آل رسول مارہروی سے بیعت ہوئے۔ یہ عمر کا آخری زمانہ تھا۔ ۱۲۹۷ھ/۱۸۸۰ء میں انتقال ہوا۔ مولوی نقی علی خان کی تالیفات میں "سرور القلوب فی ذکر المحبوب" اور "جواہر البیان فی اسرار الارکان" مشہور ہیں۔ (تذکرہ علمائے ہند ص: ۵۳۰)۔

''مولوی محمد احسن صدیقی نانوتوی بھی اسی (صحت اثر ابن عباسؓ) کے معتقد ہیں، اور اسی مضمون پر ان کی مہر ثبت ہے، اور اسی کے اور علمائے دین قائل اور معتقد ہیں''(۱)۔

صحت اثر ابن عباسؓ کے متعلق مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ نے ایک فتوی مرتب کیا تھا، جس پر مفتی سعد اللہ مراد آبادیؒ کی تصدیق تھی۔ مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ نے اس فتوے پر مولانا محمد احسنؒ سے بھی تصدیق وتصویب کے لیے مہر کرائی تھی، اسی کا حوالہ محمد نذیر سہسوانی نے مندرجۂ بالا اقتباس میں دیا ہے۔

محمد نذیر سہسوانی کے نقل کردہ اقتباس پر مولانا محمد احسنؒ کی تکفیر کی گئی۔ رجب ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء میں مدرسۂ مصباح التہذیب ختم ہوگیا۔ مخالفت کا سلسلہ یہیں ختم نہیں ہوا؛ بلکہ نماز عید الفطر (شوال ۱۲۹۰ھ/۱۸۷۳ء) کے موقع پر مولوی نقی علی خان نے عیدگاہ میں مولانا محمد احسنؒ کے نماز پڑھانے کو بھی پسند نہیں کیا۔ اگرچہ مولانا محمد احسنؒ ایک مدت سے عیدین کی امامت کے فرائض انجام دے رہے تھے۔ مولانا محمد احسنؒ نے اس صورت حال کو دیکھ کر درج ذیل تحریر لکھنی ضروری سمجھی:

''اگر سید احمد شاہ صاحب نماز عیدگاہ میں پڑھا دیں گے، تو کسی طرح کا نزاع اور تکرار پیش نہ ہوگا، نہ ہماری طرف سے نہ ہمارے دوستوں کی طرف سے۔ اور درصورت نہ ہونے یا انکار کرنے سید صاحب کے قاضی غلام حمزہ صاحب کا امام ہونا مناسب ہے۔ اس پر بھی کچھ تکرار نہ ہوگی۔ اگر انہوں نے قبول نہ کیا، تو ہم کو کچھ بحث نہیں کسی کی امامت سے۔ ہماری طرف سے نزاع نہ ہوگی''(۲)۔

مگر صورت حال میں کوئی تبدیلی نہ ہوئی، تو پھر مولانا محمد احسنؒ نے مولوی نقی علی خان کو عیدگاہ سے یہ پیغام بھجوایا کہ:

''میں نماز پڑھنے کو آیا ہوں پڑھانا نہیں چاہتا، آپ تشریف لائیے، جسے چاہیے امام کیجیے، میں اس کا اقتدا کرلوں گا''(۳)۔

مگر عیدگاہ میں نماز مولانا محمد احسنؒ ہی نے پڑھائی۔ دوسرے لوگوں نے مولوی نقی علی خان کے اقتدا میں حسین باغ (بریلی) میں نماز عید ادا کی۔ نماز عید کے بعد مولوی نقی علی خان نے اثر ابن عباسؓ کی صحت تسلیم کرنے کی وجہ سے مولانا محمد احسنؒ کی تکفیر کی۔ مولانا محمد احسنؒ نے آخر میں مولوی نقی علی خان کے ایک ساتھی رحمت حسین کو یہ لکھا:

---

(۱) مناظرۂ احمدیہ، ص:۴۷۔

(۲) تنبیہ الجہال، ص:۱۷۔ (۳) ایضاً، ص:۱۶۔

"جناب مخدوم و مکرم بندہ دام مجدہم۔

پس از سلام مسنون التماس یہ ہے کہ: واقع میں جواب مرسلہ مولوی نقی علی خان صاحب میری تحریر کے مطابق ہے۔ میں نے یہ جواب اس جواب کا خلاصہ لکھا تھا، جو مولوی عبدالحی فرنگی محلی نے لکھا تھا، اور اس پر تصدیق مفتی سعد اللہ صاحب کی بھی ہے، اور مطبع علوی علی بخش خاں (لکھنو) میں چھپا ہے، اور زبانی سامنے شاہ نظام حسین صاحب کے میں نے یہ اقرار کیا کہ مجھ کو اس تحریر پر اصرار نہیں۔ جس وقت علما کے اقوال کتب مستندہ سے آئیں، غلطی ثابت ہوگی، میں فوراً اس کو مان لوں گا؛ مگر مولوی صاحب براہِ مسافر نوازی کوئی غلطی تو ثابت نہیں کی اور نہ مجھ کو اس کی اطلاع دی؛ بلکہ اول ہی کفر کا حکم شائع فرمایا اور تمام بریلی میں لوگ اس طرح کہتے پھرے۔ خیر میں نے خدا کے حوالے کیا۔ اگر اس تحریر سے میں عند اللہ کافر ہوں، تو توبہ کرتا ہوں، خدا تعالیٰ قبول کرے۔ زیادہ نیاز- عاصی محمد احسن عفی عنہ"(۱)۔

مولوی نقی علی خان اس تحریر سے بھی مطمئن نہ ہوئے، ان کی رائے میں اثر ابن عباسؓ کی صحت قبول کرنے کے بعد مولانا محمد احسنؒ منکر خاتم النبیین ٹھہرتے تھے؛ اس لیے مولوی نقی علی خان نے رام پور سے ایک فتویٰ منگوایا، جس کی رو سے مولانا محمد احسنؒ کی تکفیر مشتہر کی گئی(۲)، اس کے بعد مولانا محمد احسنؒ نے اپنی صفائی بہ اشتہار ذیل پیش کی:

"عید الفطر کے روز سے چرچا ہو رہا تھا کہ مولوی نقی علی خان صاحب نے ایک استفتا رام پور سے منگوایا ہے، جس کی رو سے میری تکفیر مشتہر کی۔ وہ استفتا میری نظر سے بالتفصیل نہیں گزرا۔ بعد تشریف آوری مولوی محمد یعقوب علی خاں صاحب کے اس کی نقل میں نے مفصل دیکھی اور اس عقیدے والے کی تکفیر پر میں بھی علما کے ساتھ متفق ہوں، یعنی جو شخص خاتم النبیین سوائے آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی دوسرے کو جانے اور آپ کی نبوت کو مخصوص کسی طبقے کے ساتھ مانے وہ شخص میرے نزدیک بھی خارج از دائرہ اسلام اور کافر ہے۔ لہٰذا بہ نظر دور کرنے مظنۂ عوام کے یہ اشتہار دیتا ہوں کہ میرا عقیدہ یہ ہے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا نہ کوئی نبی خاتم النبیین ہوا نہ ہوگا۔ پس خلاف اس عقیدے کے فیر صحیح اور غلط تصور کیا جائے۔ المشتہر محمد احسن صدیقی"(۳)۔

مولانا محمد احسنؒ نے مندرجۂ ذیل استفتا اثر ابن عباسؓ کے متعلق مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ کو بھیجا(۴):

(۱) تنبیہ الجہال، ص:۱۵۔ (۲) اس فتوے کے لیے دیکھیے: تنبیہ الجہال، ص:۲۰-۲۵ (الف ب)۔ (۳) ایضاً، ص:۳۰-۳۲۔
(۴) مجموعۃ الفتاویٰ از مولانا عبدالحی فرنگی محلی، ج:۱، ص:۳۵-۱۴۱ (مطبع یوسفی لکھنو، ۱۳۲۱ھ/۱۹۰۳ء)

''کیا فرماتے ہیں علمائے دین اس باب میں کہ: زید نے بہ تتبع ایک عالم کے، جس کی تصدیق ایک مفتی مسلمین نے بھی کی تھی، درباره قول ابن عباس رضی اللہ عنہما جو در منثور وغیرہ میں ہے:

"اِنَّ اللّٰہَ خَلَقَ سَبْعَ اَرْضِیْنَ، فِیْ کُلُّ اَرْضٍ آدَمُ کَآدَمِکُمْ، وَنُوْحٌ کَنُوْحِکُمْ، وَاِبْرَاھِیْمُ کَاِبْرَاھِیْمِکُمْ، وَعِیْسٰی کَعِیْسَاکُمْ، وَنَبِیٌّ کَنَبِیِّکُمْ"(۱).

کے یہ عبارت تحریر کی کہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ: حدیث مذکور صحیح اور معتبر ہے، اور زمین کے طبقات جدا جدا ہیں اور ہر طبقہ میں مخلوق الٰہی ہے۔ اور حدیث مذکور سے ہر طبقہ میں انبیاء علیہم السلام کا ہونا معلوم ہوتا ہے؛ لیکن اگرچہ ایک ایک خاتم کا ہونا طبقات باقیہ میں ثابت ہوتا ہے؛ مگر اس کا مثل ہونا ہمارے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کے ثابت نہیں۔

اور نہ یہ میرا عقیدہ ہے کہ: وہ خاتم مماثل آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں: اس لیے کہ اولادِ آدم جس کا ذکر "وَلَقَدْ کَرَّمْنَا بَنِیْ آدَمَ"(۲) میں ہے، اور سب مخلوقات سے افضل ہے، وہ اسی طبقہ کے آدم کی اولاد ہے بالاجماع۔ اور ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب اولادِ آدم سے افضل ہیں، تو بلاشبہ آپ تمام مخلوقات سے افضل ہوئے۔ پس دوسرے طبقات کے خاتم جو مخلوقات میں داخل ہیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے مماثل کسی طرح نہیں ہوسکتے۔ انتہی۔

اور باوجود اس تحریر کے زید یہ کہتا ہے کہ: شرع سے اگر اس کے خلاف ثابت ہوگا، تو میں اسی کو مان لوں گا، میرا اصرار اس تحریر پر نہیں۔

پس علمائے شرع سے استفسار یہ ہے کہ: الفاظ حدیث ان معنوں کو محتمل ہیں، یا نہیں، اور زید بوجہ اس تحریر کے کافر، یا فاسق، یا خارج اہل سنت وجماعت سے ہوگا، یا نہیں؟ بَیِّنُوْا تُوْجَرُوْا.

مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے اس کے جواب میں ایک مکمل رسالہ ''تحذیر الناس'' تحریر فرمایا۔ ''تحذیر الناس'' کے آخر میں مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ کا جواب بھی شامل ہے اور اس پر مفتی محمد نعیمؒ کی تصویب ہے۔

مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ (وفات ۱۳۰۴ھ/۱۸۸۶ء) نے اس موضوع پر "زجر الناس علی انکار اثر ابن عباسؓ"، "الآیات البینات علی وجود الأنبیاء فی الطبقات"، "دافع الوسواس فی اثر ابن عباسؓ" تین مستقل رسالے لکھے ہیں(۳)۔ آخر الذکر رسالہ ہمارے پیش نظر ہے۔

---

(۱) حاکم نیشاپوری، محمد بن عبداللہ، مستدرک علی الصحیحین، تحقیق: مصطفیٰ عبدالقادر عطا، (لبنان: دار الکتب العلمیہ، بیروت، ط ۱، ۱۴۱۱ھ/۱۹۹۰ء)، ج: ۲، ص: ۵۳۵، رقم: ۳۸۲۲۔

(۲) سورۃ الاسراء، آیت: ۷۰۔

(۳) مقدمہ عمدۃ الرعایہ فی حل شرح الوقایہ، از مولانا عبدالحی فرنگی محلی، ص: ۳۲-۲۹، (مطبع یوسفی لکھنؤ ۱۹۲۲ء)

یہ رسالہ مولانا عبدالحیؒ نے کشف الالتباس فی اثر ابن عباسؓ کے رد میں لکھا ہے (۱)۔ اس موضوع پر مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ کے مجموعۃ الفتاویٰ جلد اول میں تین فتوے بھی شامل ہیں، جن پر مولانا عبدالحی فرنگی محلیؒ کے علاوہ دوسرے علما: مفتی محمد سعد اللہ، محمد لطف اللہ، محمد نعیم، محمد ابراہیم ابن مولوی علی محمد، مولوی محمد عبداللہ حسینی، ابوالخیر محمد معین الدین، مولوی امیر احمد سہسوانی، مولوی محمد حسین حفیظ اللہ، شریف حسین، محمد عبدالعلی، محمد عبدالعزیز شہاب الدین غزنوی، عبدالغفور لاہوری اور محمد عبدالغفار ٹونکی کی تصدیق وتصویب موجود ہیں (۲)۔ اس مسئلے کی تائید میں ایک رسالہ ''نصر المومنین فی رد قول الجاہلین'' بھی لکھا گیا؛ مگر اس کی تفصیل معلوم نہ ہوسکی (۳)۔

اثر ابن عباسؓ کی بحث اور مناظرۂ احمدیہ اور تحذیر الناس کے جواب میں کئی رسالے لکھے گئے۔ ہمارے مطالعہ وعلم میں درج ذیل رسالے آئے ہیں:

۱- تحقیقاتِ محمدیہ حل اوہام نجدیہ:

(۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء) مولوی فضل مجید بدایونی (المتوفی ۱۳۲۴ھ/ ۱۹۰۶ء)، (تلمیذ مولانا عبدالقادر بدایونی) نے مناظرۂ احمدیہ کے جواب میں یہ رسالہ لکھا ہے۔ یہ رسالہ مطبع الٰہی آگرہ میں چھپا ہے۔

۲- الکلام الاحسن:

مولانا محمد احسن نانوتویؒ کے رد میں مولوی ہدایت علی بریلوی کا رسالہ ہے۔

۳- تنبیہ الجہال بالہام الباسط المتعال:

۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء مولانا مفتی حافظ بخش بدایونی (۴) (تلمیذ مولانا عبدالقادر بدایونی) کے نام سے مطبع

(۱) دافع الوسواس فی اثر ابن عباس، از مولانا عبدالحی، ص: ۳۰ (مطبع علوی لکھنؤ ۱۹۲۲ء)

(۲) مجموعۃ الفتاویٰ، از مولانا عبدالحی فرنگی محلی، ج: ۱، ص: ۹۹ تا ۱۰۷، ۱۱۲، ۱۴۱، ۱۴۵۔

(۳) تنبیہ الجہال، ص: ۶۱۔

(۴) مولانا حافظ بخش ولد شیخ خدا بخش ۱۲۶۵ھ/۱۸۴۸ء میں قصبہ آنولہ ضلع بریلی میں پیدا ہوئے۔ حفظ قرآن اور ابتدائی تعلیم کی تحصیل اپنے نانا قاری حافظ امام بخش سے کی۔ ۱۲۸۴ھ/۱۸۶۷ء میں مدرسۂ قادریہ بدایوں پہنچے۔ ۱۲۹۵ھ/۱۸۷۸ء میں جملہ علوم عقلیہ ونقلیہ سے فراغت حاصل کی۔ آپ کے اساتذہ میں مولانا فضل رسول بدایونی، مولانا عبدالقادر بدایونی اور مولوی نور احمد بدایونی خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ ۱۲۹۸ھ/۱۸۸۰ء میں مدرسۂ محمدیہ بدایوں میں صدر مدرس مقرر ہوئے۔ بدایوں کے مفتی اور نائب قاضی رہے۔ جمادی الآخر ۱۳۳۹ھ/ مارچ ۱۹۲۱ء میں انتقال ہوا۔ درگاہ قادری بدایوں میں دفن ہوئے۔ آپ کے نامور فرزند مولانا قدیر بخش بدایونی تھے، جو مدرسۂ تعلیم الاسلام جے پور میں صدر مدرس تھے۔ نہایت خلیق، نیک صفت اور فرشتہ خصال تھے۔ ۱۳ نومبر ۱۹۵۶ء کو حیدرآباد سندھ انتقال ہوا۔ مولانا مفتی حافظ بخش پر راقم کا ایک مفصل مقالہ ''العلم'' جنوری تا مارچ ۱۹۵۷ء میں شائع ہوا۔ (ایوب)

بہارستان لکھنؤ میں چھپا ہے۔ اس رسالے میں بھی مناظرۂ احمدیہ اور تحذیر الناس کا رد کیا گیا ہے۔ مولوی تقی علی خان کی حمایت کی گئی ہے، اور مولانا محمد احسنؒ اور مولوی امیر حسن سہسوانیؒ کی مذمت کی گئی ہے۔

۴- قول الفصیح:

مولوی فصیح الدین بدایونی (تلمیذ مولانا عبدالقادر بدایونی) نے تحذیر الناس کے جواب میں یہ رسالہ مطبع ماہتابِ ہند، میرٹھ سے ۱۸۷۵ء میں شائع کیا۔ اس رسالے کا جواب مولانا محمد قاسم نانوتویؒ نے لکھا ہے۔ یہ قلمی رسالہ دستخطی مولانا محمد قاسم نانوتویؒ انجمن ترقی اردو کراچی کے کتب خانہ خاص میں موجود ہے۔ اس مخطوطے کا نمبر الف ۳۰۶ ہے[۱]۔

۵- افاداتِ صمدیہ:

مولوی عبدالصمد سہسوانی (المتوفی ۱۳۲۴ھ/۱۹۰۶ء) (تلمیذ مولانا عبدالقادر بدایونی) نے مولوی امیر حسن سہسوانیؒ کے رد میں لکھا ہے۔ اس میں افاداتِ ترابیہ کا جواب دیا گیا ہے[۲]۔ بحث امتناع نظیر کی ہے۔

۶- رد رسالہ قانونِ شریعت:

مولوی عبدالصمد سہسوانی کے شاگرد مسمی الٰہی بخش، ساکن پھپھوند ضلع اٹاوہ نے مولوی امیر حسن سہسوانیؒ کے رد میں یہ رسالہ لکھا ہے[۳]۔

۷- ابطال اغلاط قاسمیہ:

۱۳۰۰ھ/۱۸۸۲ء مولوی عبید اللہ، امام جامع مسجد بمبئی (مرید مولانا فضل رسول بدایونی) کے ایما پر ایک شخص عبدالغفار نے تحذیر الناس کے رد میں یہ رسالہ ترتیب دیا ہے۔ مرتبِ رسالہ عبدالغفار کا یہ کہنا ہے کہ: مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور مولوی محمد شاہ پنجابی (وفات ۱۳۰۵ھ/۱۸۸۸ء) کے درمیان دہلی میں تحذیر الناس

---

(۱) حکیم الاسلام حضرت مولانا قاری محمد طیب قاسمی کو ایک مرتبہ حضرت نانوتویؒ کے اس جواب کی ضرورت ہوئی، تو میرے جد امجد حضرت مولانا قاری شریف احمد صاحبؒ کے ذریعے انجمن ترقی اردو سے قلمی نقل کرائی تھی، اور اس کی اجرت میرے جد امجدؒ کے ہاتھوں سے دلوائی تھی۔ اب یہ مخطوطہ نیشنل میوزیم کراچی میں موجود ہے۔ انجمن کی ملکیت ہے: لیکن انجمن کا لیٹر لے کر مرتب زیر نظر نمبر میوزیم گئے، تو وہاں کا انچارج بدبخت ملا تھا، اور شاید اب بھی ہے۔ اس نے زیارت تو کرادی: لیکن عکس دینے سے انکار کر دیا۔ بعد میں راقم کو اس کی کاپی حضرت مولانا اعجاز احمد سنگھانوی مدظلہم سے مل گئی۔ جزاہ اللہ خیرا۔

میری ایک مرتبہ حضرت مولانا اللہ وسایا صاحب مدظلہم سے ملتان میں اس کے متعلق بات ہوئی تھی، تو پتا چلا تھا کہ پنجاب کے کسی علاقے میں ایک مولانا (نام یاد نہیں رہا) نے اس پر کام کرلیا ہے، عن قریب منظر عام پر آجائے گی۔ اللہ کرے ہماری آنکھیں بھی اس سے استفادہ کرلیں۔ (شریفی، جولائی ۲۰۱۵ء)

(۲) اور (۳) طوالع الانوار، از مولوی انوار الحق بدایونی، ص: ۸۹، مطبع صادق پریس سیتاپور، ۱۲۹۷ھ۔

کے مضامین پر مناظرہ ہوا، دونوں صاحبوں کے اقوال سے ایک استفتا مرتب کر کے مولانا محمد قاسمؒ کے خلاف عبدالغفار نے علما سے دستخط کرائے۔ اس رسالے پر دوسرے حضرات کے ساتھ مولانا عبدالقادر بدایونی، مولوی محب احمد بدایونی (تلمیذ مولانا عبدالقادر بدایونی)، مولوی فصیح الدین (مولف قول الفصیح) مولوی عبید اللہ، امام جامع مسجد بمبئی وغیرہ کے دستخط ہیں۔

۸- فتاوائے بے نظیر در نفی آں حضرت بشیر و نذیر:

اس رسالے میں ان تمام علما کے فتوے یک جا شامل ہیں، جو صحت اثر ابن عباسؓ کے قائل نہ تھے۔ بدایوں اور بریلی کے علما خاص طور سے قابل ذکر ہیں۔ یہ رسالہ مطبع اسدی میں چھپا ہے۔

۹- کشف الالتباس فی اثر ابن عباسؓ:

اس رسالے کی تفصیل معلوم نہ ہو سکی۔

۱۰- قسطاس فی موازنۃ اثر ابن عباسؓ:

مولانا شیخ محمد تھانویؒ کی اس موضوع پر قابل قدر تصنیف ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ سب سے پہلے مولانا فضل حق خیر آبادی (المتوفی ۱۲۷۸ھ/۱۸۶۱ء) نے "تقویۃ الایمان" (مصنفہ مولوی محمد اسماعیل دہلوی شہیدؒ ۱۸۳۱ء) کی ایک عبارت: "اس شہنشاہ کی تو یہ شان..... کی برابر پیدا کر ڈالے"، پر امتناع نظیر اور امکان نظیر کی بحث چھیڑی، اور ایک مختصر سا رسالہ اس کے رد میں لکھا، پھر تو اس سلسلے نے اس قدر طول پکڑا کہ برصغیر پاک و ہند کے علما نے اس مسئلے پر بہت سے رسالے لکھے اور مناظرے کیے۔ یہاں تک کہ بے غالب دہلوی سے بھی مولانا فضل حق نے اس سلسلے میں ایک مثنوی لکھوائی۔ تقریباً پون صدی تک اس مسئلے سے برصغیر پاک و ہند کی فضا گونجتی رہی۔

یہاں اس امر کی طرف بھی اشارہ کرنا ضروری ہے کہ اثر ابن عباسؓ کے مسئلے میں علمائے بریلی اور بدایوں نے مولانا محمد احسنؒ کی بڑی شد و مد سے مخالفت کی۔ بریلی میں اس محاذ کی قیادت مولوی نقی علی خان کر رہے تھے، اور بدایوں میں مولوی عبدالقادر بدایونی، ابن مولانا فضل رسول بدایونی سرخیل جماعت تھے۔ یہی بریلی اور دیوبند کی مخالفت کا نقطۂ آغاز تھا، جو بعد کو ایک بڑی وسیع خلیج کی شکل اختیار کر گیا(۱)۔

(۱) مولانا محمد احسن نانوتوی، ص: ۸۴ تا ۹۴۔

تحذیرُ النّاس

من انکار اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما

گزارشات

الحمدللّٰہ و کفٰی و سلام علٰے عبادہ الذین اصطفٰی. خصوصًا علی خیر خلقہ سیّد الاوّلین والاٰخرین خاتم النبیّین والمرسلین سیّدنا وشفیعنا و مولانا محمد وعلٰی آلہٖ و اصحابہ اجمعین O

① ...امابعد! حجۃ الاسلام مجدّد الملت حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں، علم وعمل کا وہ بحرِ ناپیدا کنار جس کی نظر ان آخری دوصدیوں میں ملنا مشکل ہے۔آپ کی تصنیفات بظاہر مختصر رسالہ کی صورت میں ہیں مگر ان صفحات میں جوعلوم ہوئے ہیں اگر کوئی آدمی ان کو صحیح معنٰی میں سمجھ کر پڑھ لے تو بلاتردید اسے بحرعلوم کا غواص عالم قرار دیا جاسکتا ہے۔

''تحذیرُالنّاس'' آپ کی انہی تالیفات میں سے ایک ہے۔حجم کے اعتبار سے بالکل معمولی مگر جن علوم ومعارف پر مشتمل ہے اگر یوں کہا جائے کہ ''کوزے میں دریا بند کیا گیا ہے'' تو بے جا نہ ہوگا۔ختم نبوت اور فضیلت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے موضوع پر نہایت جامع اور محققانہ کتاب! ایسی کتاب نہ اس سے پہلے اور نہ اس کے بعد آج تک تالیف ہوئی ہے۔آیت خاتم النّبیّین اور اثر عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما

کی ایسی بے مثال تفسیر و تحقیق شاید ہی کسی نے کی ہو۔

②... ''تحذیرُ النّاس'' حقیقت میں ایک استفتاء کا جواب ہے جو حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے رشتے کے بھائی مولانا محمد احسن نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کے استفسار پر تحریر کیا گیا تھا۔ اس فتویٰ کی تصدیق و تائید حضرت مولانا عبدالحیٔ لکھنوی رحمۃ اللہ علیہ اور دیگر علمائے فرنگی محل نے بھی کی تھی۔ کتاب کا نام ''تحذیر الناس'' حضرت مولانا محمد احسن صاحب رحمۃ اللہ علیہ ہی کا تجویز فرمودہ ہے۔

③...اس کتاب کی بعض عبارتوں سے قادیانیوں نے کھینچ تان کر مرزا غلام احمد قادیانی کی ظلی و بروزی نبوت کو ثابت کرنے کی بھونڈی سی کوشش کی تو دوسری طرف احمد رضا خاں صاحب بریلوی نے مختلف مقامات کی عبارتوں میں قطع و برید اور تقدیم تاخیر کر کے اپنی ایک مسلسل عبارت بنائی، پھر اس کو من مانے عربی الفاظ کا جامہ پہنا کر علمائے حرمین کے سامنے پیش کر کے حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کو کافر ثابت کرنے کی سعی رائیگاں کی، کتاب کے آخر میں اس ''علمی دیانت'' کا نمونہ ملاحظہ فرمایئے اور داد دیجئے۔

④...حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ کی تصنیفات ایک تو علوم کا سمندر ہیں، پھر اَب تک جو طباعت ہوتی رہی اس میں وقت کے مزاج کے مطابق عنوانات و پیراگراف وغیرہ کا کچھ التزام نہیں کیا گیا۔ بے علمی کے اس دور جہل مرکب نے طلباء و علماء کرام کو عام طور پر ایسا تن آسان بنا دیا ہے کہ وہ درس نظامی کی کتب سے ہٹ کر اکابر کی کتابوں کو سرسری نظر سے بھی دیکھنا گوارا نہیں کرتے۔ اس پر مزید یہ کہ وقت نے طرزِ طباعت میں انقلاب برپا کر دیا ہے۔ جدید طرز کے مطابق عنوانات و پیراگراف کے ساتھ عمدہ کتابت و طباعت سے مبرّیٰ کتاب کا مطالعہ طبیعتوں پر شاق گزرنے لگا ہے۔

اس کے ساتھ یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ہے کہ ایسی صورت میں زائغین کو عبارتوں میں من مانی قطع و برید کرنے کا موقع مل جاتا ہے۔

ان سب اُمور کے پیش نظر یہ احساس پیدا ہوا کہ حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی کتابوں کو جدید

انداز میں شائع کیا جائے مگر اس ترتیب وتزئین سے نہ تو اصل عبارت میں رَدّوبدل ہو اور نہ تقدم وتاخر بلکہ عبارت کے تسلسل میں سرِ مو ایک لفظ کا بھی فرق نہ آنے پائے۔

یہ کام بظاہر جتنا آسان نظر آتا ہے حقیقت میں اتنا ہی مشکل ہے پھر اس پر اپنی بساطِ علم! یہ کام اصل ان علماء حضرات کے کرنے کا تھا جن کو اکابر سے براہِ راست اکتسابِ فیض کی سعادت نصیب ہوئی ہے مگر...... تاسف سے کہنا پڑتا ہے کہ پاکستان میں دارالعلوم دیوبند سے مستفیض ہونے والے حلقوں نے علوم قاسم العلوم اور معارف شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ سے یکسر بے اعتنائی اور بے مروّتی کا جو سلوک روا رکھا ہے اس کی مثال علمی تاریخ میں نہیں ملتی۔

تمام مدارس، کتب خانے اور اشاعتی ادارے خود کو قاسم العلوم حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے جانشین تو کہتے نہیں تھکتے، مگر ان حضرات کے علوم ومعارف کے موتی اَلماریوں میں بند کئے رکھے ہیں اور بہت سے حضرات کی تو اَلماریاں ہی ان سے خالی ہیں۔ ان حقائق کے پیش نظر اپنی کم مائیگی وبے بضاعتی کے اعتراف کے ساتھ یہ سوچ کر کہ، تصویر بنا دو باقی رنگ لوگ بھر لیں گے، اس عظیم کام کا آغاز کر دیا ہے۔ اور اس کام کی ابتداء ''تحذیرُ النّاس'' سے ہو رہی ہے۔

کتاب کے اندر فقط عنوانات کا اضافہ کیا گیا ہے۔

عربی فارسی عبارتوں کے تراجم ''حواشی'' کے طور پر نیچے دے دیئے ہیں اور ان مضامین کی ایک فہرست آخر میں شامل کر دی ہے۔

اس کوشش سے میرا مقصد صرف یہی ہے کہ علوم ومعارف قاسم العلوم رحمۃ اللہ علیہ سے عام تعلیم یافتہ حضرات، طلباء وعلماء کرام اپنی اپنی استعداد کے مطابق استفادہ کر سکیں نیز بریلوی حضرات کی طرف سے ''حسام الحرمین'' میں حضرت نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ پر مندرج الزام، بلکہ بہتان کی حقیقت ہر شخص اصل عبارتوں کو ملاحظہ کر کے خود ہی معلوم کر لے۔ تا کہ ''علمی دیانت'' کا ایک نادر نمونہ سامنے آجائے۔

حضرات قارئین اور خصوصاً علماء کرام سے گذارش ہے کہ اگر اس ترتیب وتزئین میں کوئی کوتاہی یا غلطی سرزد ہوگئی ہو تو اَز راہِ عنایت متنبہ فرما دیں تا کہ آئندہ اس کی اصلاح کی جا سکے۔

آخر میں اپنے مشفق مربّیان و اساتذہ حضرت مولانا مفتی ولی حسن صاحب مدظلہٗ، حضرت مولانا محمد تقی عثمانی صاحب مدظلہٗ اور حضرت مولانا محمد عاشق الٰہی صاحب مدظلہٗ کا تہہ دل سے شکر گزار ہوں کہ آپ حضرات نے عدیم الفرصتی کے باوجود اپنے قیمتی مشوروں سے میری راہنمائی فرمائی، اللہ تعالیٰ ان حضرات کا سایہ ہمیشہ میرے سر پر قائم رکھے۔ امین

و اٰخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علٰے خیر خلقه سیّد الاوّلین والاٰخِرین محمّد خاتم النبیّین و علٰی آلہٖ و اصحابه اجمعین .

الاحقر الاثیم راجی رحمة ربه الکریم

حسین احمد نجیب

شعبہ تصنیف وتالیف دارالعلوم کورنگی کراچی نمبر ۱۴

(۲۱۔ جمادی الاخریٰ ۱۳۹۶ھ)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

استفتاء

کیا فرماتے ہیں علماء دین اس باب میں کہ زید نے بہ تتبع ایک عالم کے جس کی تصدیق ایک مفتی مسلمین نے بھی کی تھی دربارہ قول ابن عباس رضی اللہ عنہما جو در منثور وغیرہ میں ہے ان اللّٰہ خلق سبع ارضین فی کل ارض آدم کاٰدمکم و نوح کنوحکم و ابراھیم کابراھیمکم و عیسٰی کعیساکم و نبی کنبیکم کے یہ عبارت تحریر کی کہ میرا یہ عقیدہ ہے کہ حدیث مذکور صحیح اور معتبر ہے اور زمین کے طبقات جُدا جُدا ہیں اور ہر طبقے میں مخلوقِ الٰہی ہے اور حدیث مذکور سے ہر طبقے میں انبیاء کا ہونا معلوم ہوتا ہے لیکن اگرچہ ایک ایک خاتم کا ہونا طبقاتِ باقیہ میں ثابت ہوتا ہے مگر اس کا مثل ہونا ہمارے خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم کے ثابت نہیں اور نہ یہ میرا عقیدہ ہے کہ وہ خاتم مماثل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوں اس لئے کہ اَولادِ آدم جس کا ذکر وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ (سورۃ الاسراء:۷۰) میں ہے اور سب مخلوقات سے افضل ہے وہ اسی طبقے کے آدم کی اولاد ہے بالاجماع اور ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم سب اولادِ آدم سے افضل ہیں تو بلاشبہ آپ تمام مخلوقات سے افضل ہوئے پس دوسرے طبقات کے خاتم جو مخلوقات میں داخل ہیں آپ کے مماثل کسی طرح نہیں ہوسکتے انتھی اور باوجود اس تحریر کے زید یہ کہتا ہے کہ شرع سے اگر اس کے خلاف ثابت ہوگا تو میں اسی کو مان لوں گا میرا اصرار اس تحریر پر نہیں پس علماء شرع سے استفسار یہ ہے کہ اَلفاظ حدیث ان معنوں کو متحمل ہیں یا نہیں اور زید بوجہ اس تحریر کے کافر یا فاسق یا خارج اہل سنت و جماعت سے ہوگا یا نہیں۔ بینوا توجروا۔

الجواب

الحمد لِلّٰہِ رب العٰلمین والصلوٰۃ والسلام علٰی رسولہ خاتم النبیّین و سیّد المرسلین و اٰلہٖ و اصحابہٖ اجمعین

بعد حمد صلوٰۃ کے قبل عرض جواب یہ گذارش ہے کہ

خاتم النبیّین کے معنٰی

اوّل معنٰی خاتم النبیّین معلوم کرنے چاہئیں تا کہ فہم جواب میں کچھ دِقت نہ ہو سو عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم ہونا بایں معنٰی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانے کے بعد اور آپ سب میں آخر نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاٴخر زمانے میں بالذات کچھ فضیلت نہیں پھر مقامِ مدح میں **وَلٰكِنْ رَّسُوْلَ اللّٰهِ وَ خَاتَمَ النَّبِيّٖنَ** (سورۃ احزاب ۶۰) فرمانا اس صورت میں کیونکر صحیح ہوسکتا ہے ہاں اگر اس وصف کو اوصاف مدح میں سے نہ کہئے اور اس مقام کو مقامِ مدح قرار نہ دیجئے تو اَلبتہ خاتمیت باعتبار تاخر زمانی صحیح ہوسکتی ہے مگر میں جانتا ہوں کہ اہلِ اسلام میں سے کسی کو یہ بات گوارا نہ ہوگی کہ اس میں ایک تو خدا کی جانب نعوذ باللہ زیادہ گوئی کا وہم ہے آخر اس وصف میں اور قد و قامت و شکل و رنگ و حسب و نسب و سکونت وغیرہ اوصاف میں جن کو نبوت یا اور فضائل میں کچھ دخل نہیں کیا فرق ہے جو اس کو ذکر کیا اوروں کو ذکر نہ کیا۔ دوسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب نقصان قدر کا احتمال کیونکہ اہل کمال کے کمالات ذکر کیا کرتے ہیں اور ایسے ویسے لوگوں کے اس قسم کے اَحوال بیان کیا کرتے ہیں اعتبار نہ ہو تو تاریخوں کو دیکھ لیجئے باقی یہ احتمال

کہ یہ دین آخری دین تھا اس لئے سدِّ باب اتباع مدعیان نبوت کیا ہے جو کل جھوٹے دعویٰ کر کے خلائق کو گمراہ کریں گے۔ البتہ فی حد ذاتہ قابلِ لحاظ ہے پر جملہ مَا کَانَ مُحَمَّدٌ اَبَا اَحَدٍ مِّن رِّجَالِکُمْ اور جملہ وَلٰکِنْ رَّسُوْلَ اللّٰہِ وَ خَاتَمَ النَّبِیّٖنَ میں کیا تناسب تھا جو ایک کو دوسرے پر عطف کیا اور ایک کو مستدرک منہ اور دوسرے کو استدراک قرار دیا اور ظاہر ہے کہ اس قسم کی بے ربطی اور بے ارتباطی خدا کے کلام معجز نظام میں متصور نہیں اگر سدِّ باب مذکور منظور ہی تھا تو اس کے لئے اور بیسیوں موقع تھے بلکہ بناء خاتمیّت اور بات پر ہے جس سے تاخر زمانی اور سدِّ باب مذکور خود بخود لازم آجاتا ہے اور فضیلت نبوی دوبالا ہو جاتی ہے۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ موصوف بالعرض کا قصہ موصوف بالذات پر ختم ہو جاتا ہے جیسے موصوف بالعرض کا وصف موصوف بالذات سے مکتسب ہوتا ہے موصوف بالذات کا وصف جس کا ذاتی ہونا اور غیر مکتسب من الغیر ہونا لفظ بالذات ہی سے مفہوم ہے کسی غیر سے مکتسب اور مستعار نہیں ہوتا مثال درکار ہو تو لیجئے زمین و کہسار اور در و دیوار کا نور اگر آفتاب کا فیض ہے تو آفتاب کا نور کسی اور کا فیض نہیں اور ہماری غرض وصفِ ذاتی ہونے سے اتنی ہی تھی بایں ہمہ یہ وصف اگر آفتاب کا ذاتی نہیں تو جس کا تم کہو وہی موصوف بالذات ہوگا اور اس کا نور ذاتی ہوگا کسی اور سے مکتسب اور کسی اور کا فیض نہ ہوگا الغرض یہ بات بدیہی ہے کہ موصوف بالذات سے آگے سلسلہ ختم ہو جاتا ہے چنانچہ خدا کے لئے کسی اور خدا کے نہ ہونے کی وجہ اگر ہے تو یہی ہے یعنی ممکنات کا وجود اور کمالات وجود سب عرضی یعنی بالعرض ہیں اور یہی وجہ ہے کہ کبھی موجود کبھی معدوم کبھی صاحبِ کمال کبھی بے کمال رہتے ہیں۔

اگر یہ اُمور مذکور ممکنات کے حق میں ذاتی ہوتے تو یہ انفصال اور اتصال نہ ہوا کرتا علی الدوام وجود اور کمالات وجود ذات ممکنات کو لازم ملازم رہتے سو اسی طور پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیّت کو تصور فرمائیے یعنی آپ موصوف بوصف نبوّت بالذات

ہیں اور سوا آپ کے اور نبی موصوف بوصفِ نبوت بالعرض اوروں کی نبوت آپ کا فیض ہے پر آپ کی نبوت کسی اور کا فیض نہیں آپ پر سلسلہ نبوت مختتم ہو جاتا ہے۔

غرض جیسے آپ نبی الامۃ ہیں ویسے ہی نبی الانبیاء بھی ہیں اور یہی وجہ ہوئی کہ بشہادت:

"وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ"

(......اور جب اللہ نے پیغمبروں سے عہد لیا کہ جب میں تم کو کتاب اور دانائی عطا کروں پھر تمہارے پاس کوئی پیغمبر آئے جو تمہاری کتاب کی تصدیق کرے تو تمہیں ضرور اس پر ایمان لانا ہوگا اور ضرور اس کی مدد کرنی ہوگی۔ اور عہد لینے کے بعد پوچھا کہ بھلا تم نے اقرار کیا اور اس اقرار پر میرا ذمہ لیا (یعنی مجھے ضامن ٹھہرایا)، انہوں نے کہا (ہاں) ہم نے اقرار کیا (اللہ نے) فرمایا کہ تم (اس عہد و پیان سے، گواہ رہو اور میں بھی تمہارے ساتھ گواہ ہوں۔)

اور انبیاء کرام علیہ وعلیہم السلام سے آپ پر ایمان لانے اور آپ کے اتباع اور اقتدا کا عہد لیا گیا، اِدھر آپ نے یہ اِرشاد فرمایا کہ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام بھی زندہ ہوتے تو میرا ہی اتباع کرتے علاوہ بریں بعد نزولِ حضرت عیسیٰ علیہ السلام کا آپ کی شریعت پر عمل کرنا اسی بات پر مبنی ہے ادھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد کہ علمت علم الاوّلین والآخرین بشرطِ فہم اسی جانب مشیر ہے شرح اس معمہ کی یہ ہے کہ اس ارشاد سے ہر خاص و عام کو یہ بات واضح ہے کہ علوم اوّلین مثلاً اور ہیں اور علوم آخرین اور لیکن وہ سب علوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں مجتمع ہیں۔

سو جیسے علم سمع اور ہے اور علم بصر اور پر بایں ہمہ قوت عاقلہ اور نفس ناطقہ میں یہ سب علوم مجتمع ہیں ایسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور انبیاء باقی کو سمجھئے پر ظاہر ہے کہ سمع و بصر اگر مدرک و عالم ہیں تو بالعرض ہیں ورنہ مدرک حقیقی اور عالم تحقیقی وہ عقل اور نفس ناطقہ ہی ہے اسی طرح سے عالمِ حقیقی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور انبیاء باقی اور اولیاء اور علماء گزشتہ و مستقبل اگر عالم ہیں تو بالعرض ہیں۔

نبوّت کمالاتِ علمی میں سے ہے

مگر اس کے ساتھ یہ بھی اہل فہم جانتے ہیں کہ نبوّت کمالاتِ علمی میں سے ہے کمالات عملی میں سے نہیں الغرض کمالاتِ ذوی العقول کل دو کمالوں میں منحصر ہیں۔

ایک کمال علمی دوسرا کمال عملی اور بناء مدح کل انہیں باتوں پر ہے چنانچہ کلام اللہ میں چار فرقوں کی تعریف کرتے ہیں نبیّین اور صدیقین اور شہداء اور صالحین جن میں سے انبیاء اور صدیقین کا کمال تو کمال علمی ہے اور شہداء اور صالحین کا کمال عملی انبیاء کو تو منبع العلوم اور فاعل اور صدّیقین کو مجمع العلوم اور قابل سمجھئے اور شہداء کو منبع العمل اور فاعل اور صالحین کو مجمع العمل اور قابلِ خیال فرمایئے۔

دلیل اس دعوے کی یہ ہے کہ انبیاء اپنی اُمت سے اگر ممتاز ہوتے ہیں تو علوم ہی میں ممتاز ہوتے ہیں باقی رہا عمل اس میں بسا اوقات بظاہر اُمتی مساوی ہو جاتے ہیں بلکہ بڑھ جاتے ہیں اور اگر قوتِ عملی اور ہمت میں انبیاء امتیوں سے زیادہ بھی ہوں تو یہ معنے ہوئے کہ مقامِ شہادت اور وصفِ شہادت بھی ان کو حاصل ہے مگر کوئی ملقب ہوتا ہے تو اپنے اوصافِ غالبہ کے ساتھ ملقب ہوتا ہے مرزا جان جاناں صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ غلام علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ چاروں صاحب جامع بین الفقر والعلم تھے پر مرزا صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ غلام علی صاحب رحمۃ اللہ علیہ تو فقیری میں مشہور ہوئے اور شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ اور شاہ عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ علم میں۔

وجہ اس کی یہی ہوئی کہ ان کے علم پر تو ان کی فقیری غالب تھی اور ان کی فقیری پر ان کا علم اگرچہ ان کے علم سے ان کا علم یا ان کی فقیری سے ان کی فقیری کم نہ ہو سو انبیاء میں علم عمل سے غالب ہوتا ہے اگرچہ ان کا عمل اور ہمت اور قوت اوروں کے عمل و ہمت اور قوت سے غالب ہو بہر حال علم میں انبیاء اوروں سے ممتاز ہوتے ہیں اور مصداق نبوت وہ کمالِ علمی یہی ہے جیسا کہ مصداقِ صدیقیت بھی وہ کمال علمی ہے چنانچہ لفظ

نَبَا اور صَدَقَ بھی جو ماخذ اوصاف مذکور ہے اس بات پر شاہد ہے کہ نَبَا خود خبر کو کہتے ہیں جو اقسامِ علوم یا معلوم میں سے ہے اور صدق اوصافِ علم میں سے پر نبوت اور صدیقیت میں وہی فرق فاعلیت اور قابلیت ہے جو آفتاب و آئینہ میں وقت تقابل معلوم ہوتا ہے چنانچہ وہ حدیث مرفوع قولی جس کا یہ مطلب ہے کہ جو میرے سینہ میں خدا نے ڈالا تھا میں نے ابوبکر رضی اللہ عنہ کے سینہ میں ڈال دیا تھا اس پر شاہد ہے:

مگر جیسے نبی کو نبی اس لئے کہتے ہیں کہ خبردار یا خبردار کرنے والا ہوتا ہے، صدیق کو صدیق اس لئے کہتے ہیں کہ اس کی عقل بجز قول صادق قبول نہیں کرتی قول صادق بے دلیل اس طرح قبول کر لیتا ہے جیسے مٹھائی کو معدہ اور قول باطل سے اس طرح گھبراتا ہے اور اس طرح اس کو رد کرتا ہے جیسے مکھی کو معدہ رَد کرتا ہے یہی تھا کہ صدیق اکبر کو ایمان لانے میں معجزہ کی ضرورت نہ ہوئی علیٰ ہذا القیاس مصداق شہید بدلالت حدیث وہ شخص ہے جو اعلاء کلمۃ اللہ اور ترقی دین کے لئے جان دینے کو تیار ہو چنانچہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جو کسی نے پوچھا کہ بعضے آدمی طمع مال میں لڑتے ہیں اور بعضے بوجہ عصبیت یعنی بوجہ قرابت وحمیّت قومی اور بعضے، بغرض ناموری ان میں سے شہید کون ہوتا ہے تو آپ نے فرمایا:

"مَنْ قَاتَلَ لِتَكُوْنَ كَلِمَةُ اللّٰهِ هِيَ الْعُلْيَا"

(......جس نے فقط اس غرض سے قتال کیا کہ اللہ کا کلمہ ہی بلند ہو۔۱۲)

غرض شہادت اس صورت میں عوارضِ ہمت اور قوتِ عملی میں سے ہوئی اور شہیدِ اوّل درجہ کا آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر ہوا، اور اسی وجہ سے شاید شہید کو شہید کہتے ہیں یعنی بروز قیامت وہ شاہد ہوگا کہ فلانا شخص حکمِ خدا مان گیا تھا اور فلانے نے نہیں مانا کیونکہ اس بات کی اطلاع جیسے آمر بالمعروف اور ناہی عن المنکر کو ہوسکتی ہے اتنی اوروں کو نہیں ہوسکتی اور اس کی گواہی اسباب میں ایسی سمجھئے جیسے کسی مقدمہ میں ملازمانِ سرکاری کی گواہی۔ چنانچہ اس اُمت کے حق میں یہ فرمانا:

"كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُوْنَ بِالْمَعْرُوْفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ" (ال عمران)

(......تم بہترین اُمت ہو جولوگوں کے لئے نکالے گئے ہو تم لوگوں کو نیکی کا حکم دیتے ہو اور برائی سے منع کرتے ہو۔) اور ادھر یہ ارشاد:

"وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا لِّتَكُوْنُوْا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ" (سورۂ بقرہ)

"اور ایسے ہی ہم نے تم کو اُمت وسط بنایا، تاکہ تم لوگوں پر (قیامت کے دن) گواہ بن سکو۔۱۲"

غور کیجئے تو اسی جانب مشیر ہے۔

غرض شہید سے فیض عمل ہوتا ہے یعنی بھلے عمل اوروں سے کراتا ہے اور بُرے عملوں سے روکتا ہے سو جو شخص اس سے مستفیض ہو وہ صالح ہے اور ظاہر ہے کہ اہتمام اعمال کے باب میں وہی کر سکتا ہے جو خود اعمال میں پکا ہے سو بہ بوسیلہ اُمر و نہی ہو یا بہ وسیلہ صحبت جس شخص کو افاضہ اعمال منظور ہو وہ تو شہید ہے اور جو اس سے مستفیض ہو وہ صالح جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو خود معلوم ہو گیا ہو گا کہ جب نبوت کمالات علمی میں سے ہوئی اور در بارہ علم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موصوف بالذات ہوئی تو در بارہ نبوت بھی آپ موصوف بالذات ہوں گے اور آیت "وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ لَمَآ اٰتَيْتُكُمْ مِّنْ كِتٰبٍ وَّحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهٖ وَلَتَنْصُرُنَّهٗ" میں جو لفظ مصدق لما معکم ہے تو اس سے بعد لحاظ اس بات کے کہ یہ خطاب تمام انبیاء کرام علیہم السلام کو ہے اور کلمہ ما اس جگہ ایسا عام ہے کہ تمام علوم اور کتب کو شامل یہ بات اور بھی مُوَجَّہ ہو جاتی ہے، کہ نبوت کمالات علمی میں سے ہے اور آپ جامع العلوم ہیں اور انبیاء باقی جامع نہیں۔

غرض جو بات حدیث و علمت علم الاوّلین سے ثابت ہوئی تھی مع شئے زائد آیت مذکورہ سے ثابت ہے سو ایک تو یہی بات زائد ہے کہ نبوت کا کمالات علمی میں سے ہونا اس سے ظاہر ہے کیونکہ رسول کی صفت میں یہ فرمانا مصدق لما معکم جو لاجرم

منجملہ کمالات علمی ہے کیونکہ تصدیق علم ہی سے متصور ہے اس جانب مشیر کہ اس رسول کا علم ایسا عام ہوگا پھر بایں ہمہ کہ لفظ رسول ہے بایں نظر کہ زبان عربی میں پیغامبر کو کہتے ہیں اور پیغام منجملہ اَوامر ونواہی ہوتا ہے جو بے شک از قسم علوم ہے اس پر دال ہے اور عہد کا لینا جس سے آپ کا نبی الانبیاء ہونا ثابت ہوتا ہے پہلے ہی معروض ہو چکا ہے۔

نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ نبوت وصف ذاتی ہے

علاوہ بریں حدیث کُنْتُ نَبِیًّا وَّ اٰدَمُ بین الْمَاءِ وَالطِّیْنِ

(......میں اس وقت نبی تھا جبکہ (حضرت) آدم علیہ السلام پانی اور مٹی کے درمیان تھے۔(یعنی ان کا خمیر ہی تیار ہو رہا تھا۔۱۲)

بھی اسی جانب مشیر ہے کیونکہ فرق قدم نبوت اور حدوثِ نبوت باوجود اتحاد نوعی خوب جب ہی چسپاں ہوسکتا ہے کہ ایک جا یہ وصف ذاتی ہو اور دوسری جا عرضی اور فرق قدم اور حدوث اور دوام وعروض فہم ہو تو اس حدیث سے ظاہر ہے ہر کوئی سمجھتا ہے کہ اگر نبوت کا ایسا قدیم ہونا کچھ آپ ہی کے ساتھ مخصوص نہ ہوتا تو آپ مقام اختصاص میں یوں نہ فرماتے۔علاوہ بریں حضرات صوفیاء کرام کی یہ تحقیق کہ مربی رُوح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم تعیّنِ اَوّل یعنے صفت علم ہے اور بھی اس کے مؤید ظاہر ہے کہ شاعر کی تربیت سے شعر آوے گا اور طبیب کی تربیت سے فن طب اور محدث کی تربیت سے دربارہ حدیث مفید ہوگی۔فقیہ کی دربارہ فقہ سو جس کی مربی صفت العلم ہو جو علم مطلق ہے مثل ابصار واسماع علم خاص وقسم خاص نہیں تو لاجرم فرد تربیت یافتہ اعنی ذات پاک محمدی صلی اللہ علیہ وسلم بھی علم مطلق میں صاحب کمال ہوگی اور ظاہر ہے کہ مطلق میں تمام حصص خاصہ جو مقیدات میں ہوتی ہیں مندرج ہوتے ہیں سو یہ بعینہ مضمون علمّت علم الاوّلین الخ ہے اور یہی وجہ ہوئی کہ معجزہ خاص جو ہر نبی کو مثل پروانہ تقرری بطور سند نبوت ملتا ہے اور بہ نظر ضرورت ہر وقت قبضہ میں رہتا ہے مثل عنایات خاصہ گہ وبے گاہ کا قبضہ نہیں ہوتا ہمارے حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو قرآن ملا جو

تِبۡیَانًا لِّکُلِّ شَیۡءٍ ہے تاکہ معلوم ہو کہ آپ اس فن میں یکتا ہیں کیونکہ ہر شخص کا اعجاز اسی فن میں متصور ہے جس فن میں اوراس کے شریک نہ ہوں اور وہ اس میں یکتا ہو مثلاً خوش نویس کے سامنے اگراور عاجز ہوتے ہیں تو اچھے خوش قطعہ کے لکھنے ہی میں عاجز ہوتے ہیں اور فنون میں عاجز نہیں سمجھے جاتے بالجملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصف نبوت میں موصوف بالذات ہیں اور سوا آپ کے اور انبیاء موصوف بالعرض۔

دینِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے مؤخر ہونے کے وجوہ

اس صورت میں اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اوّل یا اوسط میں رکھتے تو اَنبیائے متاخرین کا دین اگر مخالف دین محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہوتا تو اعلیٰ کا ادنیٰ سے منسوخ ہونا لازم آتا حالانکہ خود فرماتے ہیں:

"مَا نَنۡسَخۡ مِنۡ اٰیَۃٍ اَوۡ نُنۡسِہَا نَاۡتِ بِخَیۡرٍ مِّنۡہَاۤ اَوۡ مِثۡلِہَا" (سورۂ بقرہ، آیت 106)

(ہم جس آیت کو منسوخ کرتے ہیں یا (اے نبی آپ کے ذہن سے) بھلا دیتے ہیں تو اس کے بدلے میں اس سے بہتر یا اس جیسی (دوسری آیت) بھیج دیتے ہیں۔۱۲)

اور کیوں نہ ہو یوں نہ ہو تو اعطاء دین منجملہ رحمت نہ رہے آثار غضب میں سے ہو جائے ہاں اگر یہ بات متصور ہوتی کہ اعلیٰ درجہ کے علماء کے علوم ادنیٰ درجہ کے علماء کے علوم سے کم تر اور اَدۡوَنۡ ہوتے ہیں تو مضائقہ بھی نہ تھا پر سب جانتے ہیں کہ کسی عالم کا عالی مرتبت ہونا مراتب علوم پر موقوف ہے یہ نہیں تو وہ بھی نہیں اور انبیاء متاخرین کا دین اگر مخالف نہ ہوتا تو یہ بات ضرور ہے کہ انبیاء متاخرین پر وحی آتی اور افاضہ علوم کیا جاتا ورنہ نبوت کے پھر کیا معنے سو اس صورت میں اگر وہی علوم محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہوتے تو بعد وعدہ محکم:

"اِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا الذِّکۡرَ وَاِنَّا لَہٗ لَحٰفِظُوۡنَ" (سورۂ الحجر، آیت ۹)

("ہم ہی نے قرآن کو اُتارا ہے اور ہم ہی اس کی حفاظت کرنے والے ہیں"۔۱۲)

کے جو بہ نسبت اس کتاب کے جس کو قرآن کہیے اور بشہادت آیت:

وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتٰبَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ. (سورۃ النحل، آیت 89)

(''ہم نے تجھ پر (اے نبی ایسی) کتاب اُتاری ہے جو ہر چیز کو بیان کرتی ہے۔'')

جامع العلوم ہے کیا ضرورت تھی اور اگر علوم انبیاء متاخرین علوم محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ ہوتے تو اس کتاب کا تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ ہونا غلط ہو جاتا بالجملہ جیسے ایسے نبی جامع العلوم کے لئے ایسی ہی کتاب جامع چاہئے تھی تا کہ علوم مراتب نبوت جو لاجرم علوم مراتب علمی ہے۔ چنانچہ معروض ہو چکا میسر آئی ورنہ علوم مراتب نبوت بے شک ایک قول دروغ اور حکایت غلط ہوتی ہے۔

ختم نبوت کو تأخر زمانی لازم ہے

ایسے ہی ختم نبوت بمعنی معروض کو تأخر زمانی لازم ہے چنانچہ اضافت الی النبیین، بایں اعتبار نبوت منجملہ اقسام مراتب ہے یہی ہے کہ اس مفہوم کا مضاف الیہ وصف نبوت ہے زمانۂ نبوت نہیں اور ظاہر ہے کہ درصورت ارادہ تأخر زمانی مضاف الیہ حقیقی زمانہ ہوگا اور امرِ زمانی اعنی نبوت بالعرض ہاں اگر بطور اطلاق یا عموم مجاز اس خاتمیت کو زمانی اور مرتبے سے عام لے لیجئے تو پھر دونوں طرح کا ختم مراد ہوگا پر ایک مراد ہو تو شایانِ شان محمدی صلی اللہ علیہ وسلم خاتمیت مرتبی ہے نہ زمانی اور مجھ سے پوچھئے تو میرے خیال ناقص میں تو وہ بات ہے کہ سامع منصف ان شاء اللہ انکار ہی نہ کر سکے سو وہ یہ ہے کہ

تقدّم و تأخر کا مفہوم

تقدم و تأخر یا زمانی ہوگا یا مکانی یا مرتبی یہ تین نوعیں ہیں باقی مفہوم تقدم و تاخر ان تینوں کے حق میں جنس اور ظاہر ہے کہ مثل چشم و چشمہ و ذات وغیرہ معانی لفظ عین ان تینوں میں یوں بعید نہیں جو مثل لفظ عین لفظ تقدم و تأخر و اختتام کو جو تاخیر کے آثار میں سے ہے بہ نسبت انواع مذکورہ مشترک کہئے جنس نہ کہئے مگر ان میں سے اوّل و آخر زمانی و رتبی تو مشخص ہوتا ہے یعنی اوّل آخر اور آخر اوّل نہیں ہو سکتا البتہ تقدم و تاخر مکانی کے

لئے کسی مصحح کی ضرورت پڑتی ہے جس سے اوّل وآخر معلوم ہو جائے جیسے صفوف مسجد کے لئے قبلہ اور دیوار قبلہ ورنہ یہاں دوسری طرح سے لیجئے تو قضیہ منعکس ہو جائے گا۔

جب یہ بات معلوم ہو گئی تو اب سنئے کہ ذواتِ انبیاء علیہم السلام تو بذات خود اس قابل ہی نہیں کہ ان میں تقدم وتاخر کی گنجائش ملے ہاں بواسطہ زمان ومکان ومراتب البتہ مقدم مؤخر کہہ سکتے ہیں بہر حال حذف مضاف کی ضرورت ہوگی۔ سو لفظ زمان کی جا پر اگر موصوف وتاخر بھی کوئی مفہوم عام ہی تجویز کیا جائے تو بہتر ہے بلکہ ضرور ہے کیونکہ حذف بے قرینہ دالۃ علی المحذوف الخاص دلائل تعمیم میں سے ہے یہی وجہ ہے کہ لِلّٰهِ الامر من قبل و من بعد اور الله اکبر میں کل شیٔ یا من کل شیٔ محذوف سمجھا جاتا ہے۔

بہر حال مونہ دونوں صورت میں برابر ہے لفظ زمان ہو یا کوئی مفہوم عام پر تخصیص زمان ہی کیا ہے اس صورت میں ہر نوع میں مفہوم خاتمیت جدی طرح ظہور کرے گا جیسے آیت: ” اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطٰنِ “ (سورۃ المائدہ، آیت 90)

(”شراب اور جُواء اور بت اور پاسے (یہ سب) ناپاک اعمال شیطان طے ہیں۔“)

میں مفہوم رجس جنس عام ہے کہ اس کے لئے خمر جدی نوع ہے اور میسر وغیرہ جدی وہاں رجس نے اور طرح ظہور کیا یہاں اور طرح یعنی خمر میں نجاست ظاہر گی بھی ظاہر ہوئی اور انواع باقیہ میں فقط نجاست باطنی ہی رہی سو جیسے علت اختلاف ظہور مذکور یہ ہوئی کہ یہاں فعل شرب شراب کے باعث ممنوع ہوا اس لئے پانی وغیرہ کا پینا ممنوع نہیں تو یہاں تو رِجس صفت اصلی جسم شراب کی ہوگی اور میسر وغیرہ میں اشیاء معلومہ اعمال کے باعث بُری ہوئیں کیونکہ اشیاء معلومہ آلات افعال معلومہ ہیں اس لئے رِجس صفت اصلی افعال کی ہوگی سو ان کی ناپاکی وہی نجاست باطنی ہوگی مگر جیسے افعال اور شراب میں فرق ہے اور پھر وصف رِجس میں متحد ایسے ہی یہاں قصہ ہے بلکہ یہاں تینوں نوعوں کا موصوف بہ تقدم وتاخر ہونا ایسا ظاہر ہے جیسا شراب کا موصوف بہ

رِجس ہونا مثل انصاف افعال بر جس خفی محل تجوّز نہیں سو اگر یہاں خاتم مثل رِجس جنس عام رکھا جائے تو بدرجہ اولیٰ قابل قبول ہے اس میں خاتمیّتِ زمانی اور مرتبی کو تو ضرورت تعیین مبدا بہ تقدم نہیں ہاں مکانی میں ہے سو بقیاس تاخر مرتبی یہاں بھی نیچے سے شروع سمجھا جائے گا اور زمین علیا اختتام ہوگا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خاتم النبیّین ہونے کا حقیقی مفہوم اور اس کے دلائل

سو اگر اطلاق اور عموم ہے تب تو ثبوتِ خاتمیت زمانی ظاہر ہے ورنہ تسلیم لزوم خاتمیت زمانی بدلالت التزامی ضرور ثابت ہے ادھر تصریحات نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مثل

"انت منی بمنزلة هارون من موسٰی الا انه لا نبی بعدی او کماقال"

(تو مجھ سے وہی نسبت رکھتا ہے جو موسیٰ (علیہ السلام) سے ہارون (علیہ السلام) کو تھی (یعنی نائب ہونا) مگر یہ کہ میرے بعد کوئی نبی نہیں آنے کا۔ یا جیسا آپ نے فرمایا۔۱۲)

جو بظاہر بطرزِ مذکور اسی لفظ خاتم النبیّین سے ماخوذ ہے اس باب میں کافی کیونکہ یہ مضمون درجۂ تواتر کو پہنچ گیا ہے پھر اس پر اجماع بھی منعقد ہوگیا گو اَلفاظ مذکور بسند متواتر منقول نہ ہوں سو یہ عدم تواتر الفاظ باوجود تواتر معنوی یہاں ایسا ہی ہوگا جیسا تواتر اعدادِ رکعات فرائض و وِتر وغیرہ باوجودیکہ اَلفاظِ احادیث مشعرِ تعداد رکعات متواتر نہیں جیسا اُس کا منکر کافر ہے ایسا ہی اس کا منکر بھی کافر ہوگا۔

اب دیکھیے کہ اس صورت میں عطف بین الجملتین اور استدراک اور استثناء مذکور بھی بہ غایت درجہ چسپاں نظر آتا ہے اور خاتمیت بھی بوجہ احسن ثابت ہوئی ہے اور خاتمیت زمانی بھی ہاتھ سے خالی نہیں جاتی اور نیز اس صورت میں جیسے قرأت خاتم بکسر التاء چسپاں ہے ایسے ہی قرأت خاتَم بفتح التاء بھی نہایت درجہ کو بے تکلف موزوں ہو جاتی ہے کیونکہ جیسے خاتم بفتح التاء کا اثر اور نقش مختوم علیہ میں ہوتا ہے ایسے

ہی موصوف بالذات کا اثر موصوف بالعرض میں ہوتا ہے۔

حاصل مطلب آیہ کریمہ اس صورت میں یہ ہوگا کہ ابوت معروفہ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی مرد کی نسبت حاصل نہیں پر ابوۃ معنوی اُمتیوں کی نسبت بھی حاصل ہے اور انبیاء کی نسبت بھی حاصل ہے انبیاء کی نسبت تو فقط خاتم النبیین شاہد ہے کیونکہ اوصاف معروض و موصوف بالعرض موصوف بالذات کے فرع ہوتے ہیں موصوف بالذات اوصاف عرضیہ کی اصل ہوتا ہے اور وہ اس کی نسل اور ظاہر ہے کہ والد کو والد اور اولاد کو اولاد اسی لحاظ سے کہتے ہیں کہ یہ اس سے پیدا ہوتے ہیں وہ فاعل ہوتا ہے چنانچہ والد کا اسم فاعل ہونا اس پر شاہد ہے اور یہ مفعول ہوتے ہیں چنانچہ اولاد کو مولود کہنا اس کی دلیل ہے۔

سو جب ذات بابرکات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم موصوف بالذات بالنبوۃ ہوئی اور انبیاء باقی موصوف بالعرض تو یہ بات اب ثابت ہوگئی کہ آپ والد معنوی ہیں اور انبیاء باقی آپ کے حق میں بمنزلہ اولاد معنوی۔

اور اُمتیوں کی نسبت لفظ رسول اللہ میں غور کیجئے تو یہ بات واضح ہے پر آیت اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ ملانے کی ضرورت ہے محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو صغریٰ بنایئے اور اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ کو کبریٰ دیکھئے یہ نتیجہ نکلتا ہے یا نہیں صورت اس کی یہ ہے اَلنَّبِیُّ اَوْلٰی بِالْمُؤْمِنِیْنَ مِنْ اَنْفُسِهِمْ کو بعد لحاظ صلہ من انفسہم کے دیکھئے تو یہ بات ثابت ہوتی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی اُمت کے ساتھ وہ قرب حاصل ہے کہ ان کی جانوں کو بھی ان کے ساتھ حاصل نہیں کیونکہ اولیٰ بمعنے اقرب ہے اور اگر بمعنی احب یا اولیٰ بالتصرف ہو تب بھی یہی بات لازم آئے گی کیونکہ احبیّت اور اولویّت بالتصرف کے لئے اقربیت تو وجہ ہو سکتی ہے پر بالعکس نہیں ہو سکتا دلیل سنئے اوّل یہ بات سنئے کہ ایسی اقربیت جو اپنی حقیقت سے بھی زیادہ ہو بجز موصوف بالذات کے کہ موصوف بالعرض یا وصف عارض کی نسبت ہوتا ہے اور کسی کو کسی کے ساتھ حاصل نہیں کیونکہ ربط افاضہ اگر بین الشیئین نہیں تب تو باعتبار اصل حقیقت استغنا اور تباین ہوگا

اگر چہ دونوں ایک موصوف میں اتفاقاً مجتمع ہوں اتنا قرب کجا اور اگر ربط افاضہ بین الشیئین ہے یعنی ایک موصوف بالذات اور دوسرا موصوف بالعرض ہے تو لا جرم موصوف بالعرض کے ساتھ بہ حیثیت وصفِ عارض اور خود وصف عارض محتاج موصوف بالذات ہوتے ہیں سو وصف عارض کو جو کچھ تشخص حاصل ہوتا ہے بعد تحقق حاصل ہوتا ہے۔

اور علیٰ ہذا القیاس ادراک تشخص بھی بعد ادراک اصل وجود ہوتا ہے چنانچہ دور سے کسی کو دیکھئے تو ایک وجود مبہم ہوتا ہے جس کا انطباق ہزاروں احتمالوں پر متصور ہے پر جوں جوں قریب آتا جاتا ہے وہ ابہام مرتفع ہوتا جاتا ہے اور تمیز جو ادراک تشخصات پر موقوف ہے حاصل ہوتی جاتی ہے سو جب حالت بُعد میں یہ حال ہے تو حالت قرب میں تو اس اَمر مبہم کو اور بھی وضاحت ہو جائے گی جس کی وجہ سے تقدم علی ادراک التشخصات ضرور تر ہے۔

علاوہ بریں معلوم ہونا خود ایک وصف وجودی ہے اور معلومات کا معلوم ہونا ضروری، جس کے معنے قطع نظر تقلید سے کر کے انصاف سے دیکھئے تو یہ معلوم ہوتے ہیں کہ افاضہ وجود ذہنی عالم کی طرف سے اس پر ہوتا ہے اور وہ نور علم جو ذاتِ عالم کے ساتھ ایسی طرح قائم ہے جیسے آفتاب کا نور آفتاب کے ساتھ اس کو ایسی طرح محیط ہوتا جاتا ہے جیسے نور مذکور اشیاء مستنیرہ کو اور ظاہر ہے کہ عالم کو اگر ادراک معلومات ہوگا تو وہ ایسا ہی ہوگا جیسے فرض کرو آفتاب کو انوار خاصہ در و دیوار کا علم جن کو دھوپ کہتے ہیں سو اس میں سے نور مطلق جیسے صفت آفتاب ہے اور تثلیث اور تربیع وغیرہ تقطیعات دھوپ جو صحن خانوں وغیرہ کی طرف سے لاحق ہوتے ہیں، اصل میں صفت صحن خانہا وغیرہ اور اس وجہ سے درصورت علم مفروض جو آفتاب کو حاصل ہوگا علم نور مطلق بایں وجہ کہ اپنی صفت ہے علم تقطیعات سے جو اَوروں کی صفت ہے مقدم ہوگا ایسے ہی نور علم مذکور صفت عالم ہے اور تشخصات معلومات صفات معلومات اور اس وجہ سے علم صفت خود جو عین علم ہے علم تشخصات سے مقدم ہوگا اور ظاہر ہے کہ نور آپ بذاتِ خود منور ہے اور یہ تشخصات اور تعینات جو حقیقت میں حقیقتِ معلوم ہیں کیونکہ مسمّٰی زید و عمر وغیرہ یہ خصوصیات خاصہ ہیں جن کی وجہ سے باہم تباین ہے نہ وہ اَمر

مشترک جس کو حقیقت انسانی کہئے منور بالعرض۔

سو اس حرکتِ علم میں جب نور مطلق اوّل آیا اور حقیقت مذکورہ دوسری بار تو در صورتیکہ مقصود بالعلم وہ حقائق ہی ہوں اور طالب علم خود صاحب حقیقت تو یوں کہنا پڑے گا کہ موصوف بالذات اس موصوف بالعرض سے اس کی حقیقت کی نسبت بھی زیادہ قریب ہے کیونکہ قریب و بعید کے دریافت کے لئے کمی بیشی فاصلہ ضرور ہے اور فاصلہ کے کم ہونے کی یہ علامت ہے کہ ادھر کو حرکت کیجئے تو زیادہ فاصلہ کی چیز سے پہلے آئے۔

سو دیکھ لیجئے حرکت فکری میں اوّل دلیل آتی ہے پھر مدلول اس لئے استدلال لمی میں بایں وجہ کہ دلیل جو حقیقت میں علت ہوتی ہے اوّل علّت آئے گی اور مطلوب بعد میں اس صورت میں دلیل اعنی علت کو مطلوب سے بہ نسبت مطلوب کے بھی زیادہ قرب ہوگا مگر یہ قرب بہ نسبتَ معلول کے سوائے علّت اور کسی کو نصیب نہیں کیونکہ اصل میں انفصال ہے گو اِتصال ہو تو جہاں یہ قرب ہوگا یہی علیّت معلولیت ہوگی اور وقت استدلال اگر خود معلول ہے اپنے ادراک کی طرف متوجہ ہو اور مستدل باستدلال لمی ہو تو یہ بات صاف روشن ہو جائے گی کہ طالب کی ذات سے اس کی علّت قریب ہے سو اگر مؤمنین کو اپنی حقیقت کا ادراک مطلوب ہوگا تو بے شک اوّل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس حرکتِ فکری میں آئیں گے پھر ان کی حقیقت باقی رہی دلیل انی وہ حقیقت میں دلیل ہی نہیں ہوتی بلکہ استدلال انی کے لئے ضرور ہے کہ اوّل استدلال لمی ہو لے اگر آفتاب کو علّتِ نور نہ سمجھیں تو پھر نور سے وجود آفتاب پر استدلال ممکن نہیں اور یہ سمجھنا کہ یہ علّت ہے اور وہ معلول بھی استدلال لمی ہے، استدلال لمی میں سوا اس کے اور کیا ہوتا ہے؟۔

الغرض وجود ذہنی معلول بھی علّت کے وجود ذہنی پر ایسی طرح موقوف ہے جیسے، اس کا وجود اس کے وجود خارجی پر باقی استدلال انی میں علم تازہ نہیں ہوتا علم سابق کا استحضار ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ علّت اپنے معلول میں بہ نسبت اس کی حقیقت کے جو تعینات اور تشخصات ہیں اور منجملہ لواحق اور توابع اور محتاج فی التحقیق اولیٰ بالتصرف ہے

علیٰ ہذا القیاس معلول کو اگر قابل محبت ہے اور جو محبت اپنی علت سے ہوگی جو اس کی اصل ہے اور اسی کا پرتو اس میں ہے چنانچہ مثال نورِ آفتاب سے ظاہر ہے وہ محبت تعینات سے کا ہے کو ہوگی جو لواحق ہیں اور باہم اتفاقی ملاقات ہوگئی ہے اس صورت میں علت کو بہ نسبت اس کے معلول کے اگر احب الیہ من نفسہ کہا جائے تو بجا ہے۔

غرض اولیٰ بمعنے اقرب ان دونوں معنوں کو مستلزم ہے اور یہ دونوں اس کے منافی نہیں بلکہ اس کے تحقق پر ایسی طرح دال ہیں جیسے نور آفتاب طلوعِ آفتاب پر دلالت کرتا ہے سو جیسے طلوع آفتاب وجودِ نور پر مقدّم ہے ایسے ہی تحقق اولویت بمعنی اقربیت تحقق اُولویت بالترصف اور اُولویت بمعنی احبیت پر مقدّم ہوگی۔

غرض اقربیت مذکورہ کا مابین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وامت مرحومہ ہونا بایں طور کہ آپ اقرب الی الامت مرحومہ من انفسہم ہوں ضرور ہے اور یہ بجز اس کے متصور نہیں کہ آپ علت ہوں اور اُمت مرحومہ اعنی مؤمنین معلول اور ظاہر ہے کہ معلول میں جو کچھ ہوتا ہے فیضِ علت اور عطاء علت ہوتا ہے اس لئے اس کے لئے صیغہ مفعول تجویز کیا گیا اس صورت میں علت میں ضرور ہے کہ وہ فیض ذاتی ہو ورنہ وہاں بھی عرضی ہو تو کوئی اور ہی مفیض حقیقی ہوگا کیونکہ یہ تو ہو ہی نہیں سکتا کہ وصف عرضی خود بہ خود ہو جائے کوئی موصوف بالذات ضرور ہے سو وہی ہمارے نزدیک علتِ اصلی ہے۔

الغرض لفظ رسول اللہ جو مترادف نبی اللہ یا متضمن بمعنے نبی اللہ کو ہے جب صغریٰ بنائے تو بوجہ اجتماع شرائط ضرور یہ جو شکل اوّل میں ہونی چاہئیں یہ نتیجہ نکلے گا کہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم اَولیٰ بالمؤمنین من انفسھم اور یہ اس بات کو مستلزم ہے کہ وصف ایمانی آپ میں بالذات ہو اور مؤمنین میں بالعرض، آپ اس اَمر میں مؤمنین کے حق میں والد معنوی ہیں اور ان کا ایمان آپ کے ایمان سے پیدا ہوا ہے آپ کا ایمان اوروں کے ایمان کی اصل ہے اور ان کا ایمان آپ کے ایمان کی نسل اس تقریر پر وجہ عطف مذکور اور استدراک مسطور خوب واضح ہوگئی اس لئے اس مضمون کو یہیں ختم کرتا ہوں

اگر چہ خوبی مزید توضیح اس بات کو مقتضی تھی کہ مثل علم ایمان کا ایک وصف فطری ہوتا اور یہ بات کہ ایمان کمالات عملی میں سے ہے پر علم پر موقوف اور نبوت کمالات علمی میں سے ہے پر عمل کو مستلزم اور نیز یہ اُمر کہ انبیاء کس بات میں آپ کے ساتھ علاقۂ مولودیت رکھتے ہیں اور اُمت کس بات میں اور پھر کیوں لفظ مشیر تولد مؤمنین کو لفظ مشیر تولد انبیاء سے مقدم رکھا یہ باتیں بیان کرتا اور حسبِ فہم موجہ کر جاتا پر باندیشہ تطویلِ قدر ضرورت پر اکتفاء کر کے عرض پرداز ہوں کہ

نتیجہ کی بات

اطلاقِ خاتم اس بات کو مقتضی ہے کہ تمام انبیاء کا سلسلۂ نبوت آپ پر ختم ہوتا ہے جیسے انبیاء گذشتہ کا وصف نبوۃ میں حسب تقریر مسطور اس لفظ سے آپ کی طرف محتاج ہونا ثابت ہوتا ہے اور آپ کا اس وصف میں کسی کی طرف محتاج نہ ہونا، اس میں انبیاء گزشتہ ہوں یا کوئی اور اسی طرح اگر فرض کیجئے آپ کے زمانہ میں بھی اس زمین میں یا آسمان میں کوئی نبی ہو تو وہ بھی اس وصف نبوت میں آپ ہی کا محتاج ہوگا اور اس کا سلسلۂ نبوت بہر طور آپ پر مختتم ہوگا اور کیوں نہ ہو عمل کا سلسلہ علم پر ختم ہوتا ہے جب علم ممکن للبشر ہی ختم ہولیا تو پھر سلسلۂ علم وعمل کیا چلے غرض اختتام اگر بایں معنی تجویز کیا جاوے جو میں نے عرض کیا تو آپ کا خاتم ہونا انبیاء گذشتہ ہی کی نسبت خاص نہ ہوگا بلکہ اگر بالفرض آپ کے زمانے میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو، جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے۔

سات آسمانوں اور زمینوں کی حقیقت

مگر جیسے اطلاق خاتم النبیین اس بات کو مقتضی ہے کہ اس لفظ میں کچھ تاویل نہ کیجئے اور علی العموم تمام انبیاء کا خاتم کہیے۔ اسی طرح اطلاق لفظ مثلھن جو آیت:

"اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَھُنَّ.

یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَھُنَّ"(سورۃ الطلاق، آیت 12)
"اللہ وہ ذات ہے جس نے سات آسمانوں کو پیدا کیا اور انہی کی طرح زمین بھی"
میں واقع ہے اس بات کو مقتضی ہے کہ سوئے تباینِ ذاتی کے ارض و سما جو لفظ سموٰت اور لفظ ارض سے مفہوم ہے اور ان دونوں لفظوں کا ذکر کرنا اس باب میں بمنزلہ استثنیٰ ہے اور نیز علاوہ اس تباین کے جو بوجہ اختلاف لوازم ذاتی یا اختلاف مناسبات ذاتی خواہ من جملہ لوازم وجود ہوں یا مفارق بین السماء والارض متصور ہے اور بالالتزام مستثنیٰ ہے، بجمیع الوجوہ بین السماء والارض مماثلت ہونی چاہئے سو اس میں سے مماثلت فی العدد اور مماثلت فی البعد اور فوق وتحت ہونے میں مماثلت تو اسی حدیث مرفوع سے معلوم ہوتی ہے جس سے تحقق سبع ارضین معلوم ہوا ہے اور صاحب مشکوٰۃ نے بحوالہ امام ترمذی اور امام احمد باب بدء الخلق میں اس کو روایت کیا ہے اور ترمذی میں کتاب التفسیر میں سورۂ حدید کی تفسیر میں روایت کیا ہے وہ حدیث یہ ہے:

و عن ابی ھُریرۃ رضی اللّٰہ عنہ قالَ بینما نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم جالس و اصحابہ اذاتی علیھم سحاب فقال نبی اللّٰہ صلی اللّٰہ علیہ وسلم ھل تدرون ما ھذا قالوا اللّٰہ و رسولہ اعلم قال ھذہ العنان ھذہ روایا الارض فیسوقھا اللّٰہ الی قوم لا یشکرونہ و لا یدعونہ ثم قال ھل تدرون ما فوقکم قالوا اللّٰہ و رسولہ اعلم قال فانھا الرفیع سقف محفوظٌ و موجٌ مکفوف ثم قال ھل تدرون ما بینکم و بینھا قالوا اللّٰہ ورسولہ اعلم قال بینکم و بینھا خمس مِاۃِ عام ثم قال ھل تدرون ما فوق ذٰلک قالوا اللّٰہ ورسولہ اعلم قال سماء ان بعد ما بینھما خمس مأتہ سنۃ ثم قال کذٰلک حتی عد سبع سمٰوٰت ما بین کل سمائین ما بین سماء الارض ثم قال ھل تدرون ما فوق ذلک قالوا اللّٰہ و رسولہ اعلم قال ان فوق ذلک العرش و بینہٗ و بین

السماء بعد ما بین السمائین ثم قال هل تدرون ما الذی تحتکم قالوا اللّٰه و رسوله اعلم قال انها الارض ثم قال هل تدرون ما تحت ذٰلک قالوا اللّٰه و رسوله اعلم قال ان تحتها ارضا اخری بینهما مسیرة خمسمأته سنة حتی عد سبع ارضیین بین کل ارضیین مسیرة خمس مأته سنة ثم قال والذی نفس محمد بیده لوانکم دلیتم بحبل الی الارض السفلے لهبط علی اللّٰه ثم قرأ هوالاوّل والأخر والظاهر والباطن و هو بکل شیءٍ علیم. (رواہ احمد والترمذی)

(حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہا: ''آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما تھے اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم بھی بیٹھے ہوئے تھے کہ ایک بادل ان پر آ کر (سائبان بن گیا۔ اللہ کے نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا: کیا تم لوگوں کو معلوم ہے کہ یہ کیا چیز ہے؟ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا کہ اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: یہ عنان ہے یہ زمین کے سیراب کرنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ان کو ایسی قوم کی طرف لے جاتا ہے جو نہ اس کا شکر ادا کرتے ہیں اور نہ اسے پکارتے ہیں، پھر آپ نے دریافت فرمایا: تم کو معلوم ہے تمہارے اُوپر کیا ہے؟ صحابہ رضی اللہ عنہم نے عرض کیا اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں آپ نے فرمایا: یہ بلندی محفوظ چھت ہے اور مکفوف موج ہے۔ پھر آپ نے دریافت فرمایا: تم کو معلوم ہے تمہارے اور اس کے درمیان کتنا فاصلہ ہے؟ عرض کیا اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ فرمایا: تمہارے اور اس کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت (کا فاصلہ) ہے۔ پھر دریافت فرمایا: تم کو معلوم ہے اس کے اُوپر کیا ہے؟

عرض کیا اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ آپ نے فرمایا: آسمان ان دونوں کے درمیان پانچ سو سال (کی مسافت کا فاصلہ) ہے، پھر اسی طرح آپ فرماتے رہے یہاں تک سات آسمانوں کا شمار کیا، ہر دو آسمانوں کے درمیان اتنا ہی

فاصلہ ذکر فرمایا جتنا آسمان اور زمین کے درمیان ذکر فرمایا تھا، پھر دریافت فرمایا: کیا تم کو معلوم ہے اس کے اُوپر کیا ہے؟ عرض کیا اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں، فرمایا: اس کے اُوپر عرش ہے، اس کے اور (ساتویں) آسمان کے درمیان اتنا ہی فاصلہ ہے جتنا دو آسمانوں کے درمیان ہے۔ پھر فرمایا: تم کو معلوم ہے تمہارے نیچے کیا ہے؟

عرض کیا اللہ اور اس کا رسول ہی بہتر جانتے ہیں۔ فرمایا یہ زمین ہے پھر فرمایا: تم کو معلوم ہے اس کے نیچے کیا ہے؟ عرض کیا اللہ اور اس کا رسول بہتر جانتے ہیں، فرمایا: اس کے نیچے دوسری زمین ہے، ان دونوں کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت کا فاصلہ ہے، (آپ شمار فرماتے رہے) یہاں تک کہ آپ نے سات زمینوں کا شمار کیا ہر دو زمینوں کے درمیان پانچ سو سال کی مسافت کا فاصلہ ہے۔ پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: قسم ہے اس ذات کی جس کے قبضہ میں محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی جان ہے اگر تم کوئی رسی سب سے نچلی زمین تک لٹکاؤ تو وہ اللہ تعالیٰ تک پہنچ جائے گی پھر آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی ''هو الاوّل والآخر والظاهر والباطن و هو بكل شيءٍ عليم '' وہی اَوّل ہے اور آخر ہے ظاہر ہے اور باطن ہے اور ہر چیز کو جاننے والا ہے)۔ (مسند احمد اور جامع ترمذی میں یہ روایت مذکور ہے)

اس حدیث سے علاوہ اس کے یہ زمین سب میں اُوپر ہے سات زمینوں کا ہونا اور وہ بھی نیچے اُوپر ہونا اور ہر ایک زمین سے دوسری زمین تک ساتوں زمینوں میں پانچ پانچ سو برس کی راہ کا فاصلہ ہونا بہ تصریح ثابت ہے غرض یہ تین مماثلتیں تو اسی حدیث سے بہ تصریح معلوم ہو گئیں جس کے معلوم ہونے سے یہ خیال کہ بعد منہائی تباین مذکور کے اور سب باتوں میں بشہادت اطلاق وعموم کلام ربانی مماثلۃ مراد ہے اور یہی قوی ہو گیا اور کیوں نہ ہو اوّل تو مثلھن بھی اسی کلام اللہ میں ہے جس میں لفظ خاتم النبیین جس کی اطلاق اور نبیین کے عموم کے باعث کسی نے آج تک ائمہ دین میں سے اس میں کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کا کرنا جائز نہ سمجھا، تورات وانجیل یا کسی پنڈت کی پوتھی میں نہیں جو احتمال

تحریف وافتراء ہو پھر تس پر حدیث مذکور اس قدر مصدق خیال مذکور۔

علاوہ بریں مقابل کعبہ ارض آسمان میں بیت معمور کا ہونا اور بھر بایں نظر کہ مقابل کعبہ اُوپر کہیں تک جاؤ اور نیچے تحت الثریٰ تک تو کعبہ ہی ہے خیالِ مماثلت کو اور دو چند مستحکم کر دیتا ہے۔ بایں ہمہ اطلاق مماثلت میں مزید رفعت مراتب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہے یہاں تک کہ اگر اطلاق مذکور کو تسلیم نہ کیجئے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت اور رفعت کے سات حصوں میں سے کل ایک ہی باقی رہ جائے اور چھ حصے عظمت کم ہو جائے چنانچہ ان شاء اللہ قریب ہی یہ معمہ حل ہوا چاہتا ہے۔

آسمانوں کی آبادی میں افضلیت وحاکمیّت

خیر اصل مطلب یہ ہے کہ جب یہ بات ثابت ہوئی کہ سات آسمان ہیں اور وہ بھی اُوپر نیچے کیف ما تفق دائیں بائیں آگے پیچھے واقع نہیں اور پھر ان میں پانچ پانچ سو برس کا فاصلہ نکلا اور اسی طرح زمینوں کا حال ہوا تو یہ بھی یقینی سمجھنا چاہئے کہ جیسے ساتوں آسمانوں میں آبادی ہے اور پھر اُوپر کے آسمان والے نیچے کے آسمان والوں پر حاکم ایسے ہی ساتوں زمینیں بھی آباد ہوں گی اور اُوپر کی زمین والے نیچے کی زمین والوں پر حاکم ہوں گے دلیل حکومت اہل سموات فوقانی اوّل تو یہ حدیث ترمذی کی ہے:

" قال الترمذی فی ابواب التفسیر فے تفسیر سورة سباثنا نصر بن علی الجهضمی ثنا عبد الاعلیٰ ثنا معمر عن الزهری عن علی بن حسین عن ابن عباس رضی اللّٰه عنه قال بینما رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم جالسٌ فِے نفرٍ من اصحابه اذرمی بنجم فاستنارفقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم ما کنتم تقولون لمثل هذا فی الجاهلیة اذ رایتموه قالوا کنا نقول یموت عظیم او یولد عظیم فقال رسول اللّٰه صلی اللّٰه علیه وسلم فانه لا یرمی به لموت احدو لالحیوته ولکن ربنا تبارک اسمه وتعالیٰ اذا قضے امرا سبح حملة

العرش ثم سبح اهل السماء الذين يلونهم ثم الذين يلونهم حتى بلغ التسبيح الى هذه السماء ثم سال اهل السماء السادسة اهل السماء السابعة ماذا قال ربكم قال فيخبرونهم ثم يستخبر اهل كل سماء حتى يبلغ الخبراهل السماء الدنيا وتختطف الشياطين السمع فيرمون فيقذفون الى اوليائهم فما جاؤا به على وجهٖ فهو حق ولكنهم يحرفونه و يزيدون هذا حديث حسن صحيح.

(امام ترمذی رحمۃ اللہ علیہ نے ابواب التفسیر میں سورۃ سباء کی تفسیر میں یہ روایت نقل کی ہے اور کہا ہے کہ ہم سے نصر بن علی الجھضمی نے عبدالاعلیٰ الزہر اور علی بن حسین کے واسطہ سے عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے یہ روایت کی ہے کہ: ایک دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اس جیسے کو تم زمانۂ جاہلیت میں جب دیکھتے تھے تو کیا کہتے تھے، صحابہ نے عرض کیا ہم کہا کرتے تھے کہ کوئی بڑا امر گیا یا پیدا ہوا ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اس کو کسی کی موت یا زندگی کی وجہ سے نہیں پھینکا جاتا بلکہ ہمارا رب اللہ تبارک وتعالیٰ جب کسی اَمر کا فیصلہ کرتا ہے تو عرش کے رہنے والے اس کی تسبیح بیان کرنے لگتے ہیں پھر اس سے ملحق آسمان والے تسبیح بیان کرتے ہیں یہاں تک کہ یہ تسبیح اس آسمان تک پہنچ جاتی ہے۔ پھر چھٹے آسمان والے ساتویں آسمان والوں سے وپچھتے ہیں تمہارے رب نے کیا فرمایا ہے؟ آپ نے فرمایا تو وہ ان کو خبر کرتے ہیں ریہاں تک کہ ہر آسمان والے یونہی معلوم کرتے آتے ہیں حتیٰ کہ آسمان دنیا کے رہنے والوں تک خبر پہنچتی ہے شیاطین کچھ بات اُچکتے ہیں تو ان کو مارا جاتا ہے پھر وہ (شیاطین) اپنے اولیاء کو بتاتے ہیں۔ چنانچہ جو کچھ حق تعالیٰ کی طرف سے آیا ہوتا ہے اس کا وقوع تو یقینی ہوتا ہے مگر وہ شیطان اس میں اپنی طرف سے کچھ تحریف کر دیتے ہیں اور کچھ بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں۔ یہ حدیث صحیح ہے۔)

اس مضمون سے صاف ظاہر ہے کہ حکم خداوندی ملائکہ کی نسبت جو کچھ ہوتا ہے وہ

اس ترتیب سے نیچے پہنچتا ہے سو یہ بات بعینہ ایسی ہی ہے جیسے حکم بادشاہی جو کچھ ملازمان ماتحت کی نسبت ہوتا ہے ان سے اُوپر کے ملازموں کے واسطے سے ان تک پہنچتا ہے۔ چنانچہ سب کو معلوم ہے اور نیز مقتضائے حدیث دیگر بھی یہی ہے جو شاہ عبدالعزیز صاحب قدس اللہ سرہٗ العزیز نے تفسیر عزیزی سورۂ بقرہ میں بذیل تفسیر آیت:

"ثُمَّ اسْتَوٰٓى اِلَى السَّمَآءِ فَسَوّٰىهُنَّ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ" (سورۃ البقرۃ، آیت 29)

(پھر متوجہ ہوا آسمانوں کی طرف چنانچہ ان کو بنایا ٹھیک ٹھاک سات آسمان۔)

روایت کی ہے چنانچہ فرماتے ہیں:

ابن المنذر از ابن عباس رضی اللہ عنہما روایت کردہ است کہ:

"سَیِّدُ السَّمٰوٰتِ السَّمَآءُ الَّتِیْ فِیْهِ الْعَرْشُ وَسَیِّدُ الْاَرَضِیْنَ الَّتِیْ اَنْتُمْ عَلَیْهَا"

(......آسمانوں کا سردار وہ آسمان ہے جس میں عرش ہے اور زمینوں کی سردار وہ زمین ہے جس میں تم رہتے ہو۔)

اس حدیث سے ایک تو مماثلت زائدہ معلوم ہوئی یعنی جیسے وہاں اُوپر کا آسمان افضل ہے کیونکہ عرش اس میں ہے یعنی اس سے متصل ہے، یہاں اُوپر کی زمین یعنی یہ زمین افضل ہے۔ دوسرے بدلالت التزامی یہ ثابت ہوا کہ اُوپر کے آسمان والے نیچے والوں پر حاکم ہوں کیونکہ افضلیت سمٰوات ظاہر ہے کہ باعتبار افضلیت سکّان ہے سو نوع واحد میں افضلیت اس بات کو مقتضی ہے کہ فرد افضل و اکمل موصوف بالذات ہو کیونکہ موصوف بالذات کی طرف سے تو نوع واحد میں تفاوتِ افراد ممکن نہیں اس لئے کہ وہ ایک ہوتا ہے اور جہاں دو نظر آتے ہیں بایں نظر کہ نوع واحد میں تعدد ترکیب کو مقتضی ہے تا کہ اتحادِ اَمر مشترک کی طرف راجع ہو اور تبائن اُمور متبائنہ کی طرف پھر انجام کار وحدت لازم آجاتی ہے اس صورت میں لا جرم یہ اختلاف و تفاوت معروض اور قابل کی طرف سے ہوگا کیونکہ حوادث میں جتنے اختلاف ہیں وہ انہیں دو کی طرف یا ان کی متممات کی طرف جیسے آلات و شرائط ہیں منسوب ہوتی ہیں بوجہ تنگی مقام زیادہ شرح سے معذور ہوں بایں ہمہ

اہلِ فہم کے واسطے یہ مضامین معروض ہوئے ان کو اتنا بھی کافی ہے۔

الغرض یہ اختلاف وتفاوت معروضات کی جانب ہوگا مگر ظاہر ہے کہ اس صورت میں فرد اکمل وہ واسطہ فی العروض ہوگا جو اپنے معروضات کے حق میں موصوف بالذات ہوتا ہے اگر چہ کسی اور کی نسبت وہ بھی معروض ہو جیسے آئینہ وقت نور افشانی درو دیوار اگر درو دِیوار کی نسبت واسطہ فی العروض اور موصوف بالذات ہے تو آفتاب کی نسبت خود معروض ہے سو ایسے ہی اُمور مجوث عنہا میں سمجھئے۔

دوسرے بحکم عدل افضلیت بالضرور اس بات کو مقتضی ہے کہ جو افضل ہو وہ ، باقیوں پر حاکم ہو علاوہ بریں حسن انتظامِ خداوندی جو ہر نوع میں نمایاں ہے اس بات کو مقتضی ہے کہ جیسے افراد کا سلسلہ نوع پر اور انواع کا سلسلہ جنس پر ختم ہوتا ہے اور اس وجہ سے جنس کے احکام وآثار انواع میں اور انواع کے احکام وآثار افراد میں جاری و ساری ہیں یہ استقلال جو ہر فرد ذوی العقول میں گونہ نمایاں ہے اور اس وجہ سے وہ انتظام جو ان کے متحد ہو جانے اور ان کے اجتماع پر موقوف ہے باطل ہو جاتا ہے کسی ایک آدمی کے متعلق کر کے اس کو مستقل اعظم قرار دیا جائے جس کے سامنے یہ استقلال فرادی فرادی والے محتاج نظر آئیں سو اسی کا نام حکومت ہے بلکہ بوجہ تکثرِ افراد کی غور سے کی جائے تو وہ عروض ہے کیونکہ اگر کلّی کو معروضات کے ساتھ عروض نہ ہو تو یہ تعداد افراد ہر گز ظاہر نہ ہو اور اس صورت میں مناسب یوں ہے کہ موصوف بالذات معروض پر بشرطیکہ قابلیت حکومت ومحکومیت رکھتے ہوں حاکم ہوتا کہ متبوعیت باطنی در صورت متبوعیت ظاہری منجملہ وضع الشے فی محلہ سمجھی جائے۔

پھر فوقیت وتحتیت باوجود اتحادی نوعی بحکم عدل وحکمت اس بات کو مقتضی ہے کہ جیسے فرد بتنزل نوعی اور نوع تنزل جنسی ہوتا ہے اس طرح اَرواح ملائکہ سافل تنزل اَرواح ملائکہ عالی ہوں تو بہت مناسب ہے تا کہ یہ تکثر اور فوقیت وتحتیت دونوں صحیح ہوں اس لئے کہ تنزل مرتبہ بھی مثل تکثر بجز عروض ممکن نہیں۔

چنانچہ افراد کی تنزل نوعی ہونے سے اور انواع کی تنزل جنسی ہونے سے یہ بات ظاہر ہے کہ تنزل وتکثر متلازم ہیں اور عروض پر موقوف اور عروض کا قصہ آپ سُن ہی چکے ہیں کہ موصوف بالذات موصوف بالعرض پر جیسے باعتبار ظہور ونفوذِ احکام بمعنی آثارِ حاکم ہوتا ہے ایسے ہی باعتبار حکومت بھی حاکم ہونا چاہئے۔

اس صورت میں کیفیت حال یہ ہوگی کہ اَرواحِ سافلہ جو مرتبہ تکثر میں پیدا ہوئی ہیں اور درجہ میں بھی نیچے ہیں اَرواحِ صغیرہ وحقیرہ ہوں اور اَرواحِ عالیہ جو درجہ میں عالی اور وحدت اور مبداء کی جانب میں ہیں اَرواحِ عظیمہ اور کبیرہ ہوں غرض جب مجموعہ حصص کو لیجئے تو ایک رُوحِ اعظم مثل رب النوع ہو اور جُدا جُدا حصے کر لیجئے تو رُوح صغیرہ پیدا ہو سو جب مرتبہ صغیر میں رُوحانیت ہے۔

چنانچہ افراد کے ملاحظہ سے ظاہر ہے تو مرتبہ عظمت میں رُوحانیت کیوں نہ ہوگی کیونکہ وصفِ ذاتی حالتِ اجتماع حصص میں تو اور بھی زیادہ قوی ہوتا ہے سو یہ اجتماع حصص اگر ہوتا ہے تو موصوف بالذات ہی میں ہوتا ہے معروض میں نہیں ہوتا کسی صحن میں پورا نور نہیں البتہ آفتاب میں سب حصہ فراہم ہیں اس لئے مراتب فوقانی میں اَرواحِ عظیمہ ہوں گی اور مراتب تحتانی میں اَرواحِ صغیرہ اور اس وجہ سے فوق وتحت خارجی وظاہری بھی ملحوظ رہنا چاہئے تا کہ ظاہر وباطن متناسب رہیں۔

بالجملہ وحدت نوعی وتکثر افرادی اور پھر فرقِ فوق وتحت باعتبار قانون عدل و حکمت اگر درست ہوسکتا ہے تو یوں ہوسکتا ہے جس طرح سے عرض کیا کہ اَرواحِ عالیہ اَرواحِ سافلہ کے لئے موصوف بالذات ہوں اور افضل ترین ملائکہ فلک ہفتم کوئی ایک ملک ہو جس کی رُوح منبع اَرواح ملائکہ باقیہ فلک ہفتم بھی ہو اور منبع رُوح فرد افضل ترین ملائکہ فلکِ ششم بھی ہو پھر اس کی رُوح منبع اَرواح باقیہ فلک ششم اور فرد اکمل ملائکہ فلک پنجم علیٰ ہذا القیاس اور فرد اکمل ملائکہ فلک ہفتم کا ملائکہ باقیہ فلک ہفتم کے لئے بھی منبع ہونا اور فرد اکمل ملائکہ فلک ششم کے لئے بھی منبع ہونا اور پھر ان کا اُوپر ہونا اور

فقط تابع ہونا اور اس کا نیچے ہونا اور متبوع ومنبع ملائکہ باقیہ فلک ششم بھی ہونا ایسا ہو جیسے آفتاب کا بہ نسبت آئینہ واقع فی الصحن اور بہ نسبت دھوپ سقف منبع ہونا ظاہر ہے کہ دُھوپ اُوپر ہے مگر چونکہ منبع النور نہیں فقط تابع بھی ہے متبوع نہیں اور آئینہ منور بایں نظر کہ دَر ودِیوار کے حق میں منبع النور بھی ہوگیا ہے تو ان کے حق میں متبوع بھی ہے۔

ساتوں زمینوں کی آبادی میں افضلیت وحاکمیت

مگر یہی صورت اس وقت باہم زمینوں کی بھی ہوگی کہ ساتوں کی ساتوں آباد بھی ہوں گی اور اُوپر کی زمین کے فرد اکمل اعنی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رُوح پاک جیسے اَرواحِ انبیاء ومؤمنین کے لئے منبع ہوگی ایسے ہی فرد اکمل زمین ثانی کے لئے بھی منبع ہوگی اور اس کی رُوح پاک باقی اس زمین کے سکان کے لئے بھی منبع ہوگی اور فرد اکمل میں زمین سوم کے لئے بھی منبع ہوگی علیٰ ہذا القیاس نیچے کی زمین تک خیال کرلو اور اس تقریر سے یہ وہم بھی مرتفع ہوگیا کہ یہاں کا ہر ہر فرد حاکم ومتبوع ہو اور اراضی ماتحت کے افراد مقابلہ ومناظرہ اپنے اپنے نظائر کے تابع بلکہ فقط فرد اکمل کا متبوع ہونا اور اَرضِ سافل کے فرد اکمل کا اس کی نسبت اوّل تابع ہونا اور اس کے سبب افراد باقیہ کا تابع ہونا سمجھا جاتا ہے مثال مطلوب ہے تو اوّل آفتاب اور آئینہ کے حال پر غور کیجئے اُوپر کی دُھوپیں ان دُھوپوں کا اصل نہیں جو آئینہ صحن سے پیدا ہوئے ہیں دوسرے دیکھئے لاٹ تو لفٹیننٹ پر مثلاً حاکم پر اس کی اردلی کہ لوگ اس کی اردلی کے حاکم نہیں البتہ لاٹ بواسطہ فلٹیننٹ ان پر بھی حاکم ہے جیسے آفتاب بواسطہ آئینہ نیچے کی دھوپوں کا بھی مخدوم تھا۔

اس تقدیر پر نیچے کی زمین سے سلسلہ نبوت شروع ہوگا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُوپر وہ سلسلہ ختم ہوگا جیسے یہاں کی نبوت کا سلسلہ بھی آپ ہی پر اختتام پاتا ہے اتنا فرق ہے کہ یہاں انبیاء باقیہ میں باہم نسبت حکومت ومحکومی محض باشارۃ عقلی نہیں نکال سکتے اور نیچے کی زمین سے جو سلسلہ شروع ہوا ہے اس میں باشارہ عقلی ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسری زمین والے تیسری زمین والوں پر حاکم ہیں اور تیسری زمین

والے چوتھی زمین والوں پر علیٰ ہذا القیاس۔ سو اس فرق کی تصحیح اگر مثال سے منظور ہے، تو سنئے کہ! ہم بادشاہ کو لاٹ پر اور لاٹ کو لفٹیننٹ پر حاکم تو فقط اتنی ہی بات کے بھروسے کہہ سکتے ہیں کہ ہم کو ان کراتب کا باہم فوق وتحت ہونا معلوم ہے۔ پر لاٹ لفٹیننٹ کے محکمہ اور عملہ میں یہ حکم برابر جاری نہیں کر سکتے۔

سلسلۂ نبوت کے مراتب

غرض ایک سلسلۂ نبوت تو فوق وتحت میں واقع ہے اور باعتبار فرقِ مراتب مکانی اس کے فرقِ مراتب کی طرف اشارہ کیا گیا ہے اور ایک سلسلۂ نبوت ماضی و مستقبل میں واقع ہے اور باعتبار فرق مراتب زمانی اس کے فرق مراتب کی طرف اطلاع کی گئی۔

شرح اس کی یہ ہے کہ اہلِ فہم پر روشن ہے کہ زمانہ ایک حرکت اِرادۂ خداوندی ہے اور یہی وجہ ہے کہ محققین صوفیہ کرام علیہم الرحمۃ تجدد امثال کے قائل ہوئے کیونکہ حرکت میں مقولہ حرکت کا ایک فرد ہر آن میں جدا متحرک کو عارض ہوتا ہے العاقل تکفیہ الاشارہ اور یہی وجہ ہے کہ زمانہ مقدار حرکت ہے کیونکہ مقدار ہونے کے لئے تماثل اور تجانس ضرور ہے خط کے لئے مقدارِ خط ہی ہو سکتا ہے اور سطح کے لئے مقدار سطح اور جسم کے لئے مقدار جسم یعنی وہ چیز جس سے کمی بیشی مساوات معلوم ہو وہ ہم جنس ہی ہوتی ہے یہی وجہ ہے کہ خط کو سطح سے نہیں ناپ سکتے اور اگر ناپ بھی لیتے ہیں تو اس کی ایک بعد سے جو از قسم خط ہے ہوتا ہے علیٰ ہذا القیاس اگر جسم کو سطح یا خط سے ناپیں تو اس کو بھی ایسا ہی سمجھو بہر حال زمانہ ایک امتدادِ حرکتِ خداوندی ہے۔

اگر اندیشہ تطویل نہ ہوتا تو ان شاء اللہ اس بحث کو واشگاف کر دکھلاتا پر کیا کیجئے ذکر استطرادی بقدر ضرورت ہی زیبا ہے زیادہ نازیبا ہے تس پر اہلِ فہم سے یہ اُمید ہے کہ فقط اشارہ ہی ان کو کافی ہو۔ مگر درصورت یہ کہ زمانہ کو حرکت کہا جاوے تو اس کے لئے کوئی مقصود بھی ہوگا جس کے آنے پر حرکت منتہی ہو جائے سو حرکت سلسلہ نبوت کے لئے نقطہ ذات محمدی منتہی ہے اور یہ نقطہ اس ساق زمانی اور اس ساق مکانی

کے لئے ایسا ہے جیسے نقطہ راس زاویہ تا کہ اشارہ شناسانِ حقیقت کو یہ معلوم ہو کہ آپ کی نبوت کون ومکان زمین وزماں کو شامل ہے۔

رہا یہ شبہ کہ زمانہ تو بعد ختم نبوت بھی باقی ہے اگر حقیقتِ زمانہ حرکت مذکورہ ہے تو لازم آتا ہے کہ مقصود تک ابھی نہیں پہنچے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افضل البشر نہ ہوں کیونکہ مقصود ومطلوب نہیں، جو منتہائے حرکت مذکورہ ہوگا وہی افضل ہوگا۔

سو یہ شبہ قابل اس کے نہیں کہ اہل فہم کو موجب تردد ہو مگر بایں ہمہ دفع خلجان کے لئے یہ معرض ہے کہ ہر حادث زمانی کے لئے ایک عمر ہے کہ جس کی وجہ سے محققان، صوفیاء کرام ہر حادث میں قائل تجدد امثال ہوئے کیونکہ زمانہ ایک حرکت ہے چنانچہ اس کا متجدد وغیر قارالذات ہونا بھی اُس کے موید ہے اس صورت میں مسافاتِ متعددہ ہیں اور حرکات متعددہ منجملہ حرکات سلسلہ نبوت بھی تھی سو بوجہ حصول مقصود اعظم ذاتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم وہ حرکت مبدل بہ سکون ہوئی البتہ اور حرکتیں ابھی باقی ہیں اور زمانہ آخر میں آپ کے ظہور کی ایک یہ بھی وجہ ہے۔ غرض باعتبار زمانہ اگر شرف ہے تو مستقبل میں ہے کہ طرف مقصود ہے نہ یہ کہ زمانہ مستقبل فی حد ذاتہ اشرف ہے اور باعتبار مکان جانب فوقانی تا کہ فوقیت مراتب پر دلالت کرے۔

ایک اشکال کا ازالہ

باقی یہ فرق کہ بنی آدم کافر بھی ہوتے ہیں اور ملائکہ کافر نہیں ہوتے یا ملائکہ تعداد میں زیادہ ہیں اور بنی آدم کم۔ سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ فرقِ اطلاق مماثلت میں قادح نہیں یہ جو راقم سطور نے عرض کیا تھا کہ وہ تباین جو مقتضا اختلاف ماہیت ارض و سما اور لوازم ماہیت ارض وسما یا مناسباتِ ماہیت ارض وسما میں سے ہو ملحوظ کر کے پھر تماثل دیکھنا چاہئے۔ سو جیسے عظمت سماوات اور صغر ارضین تشخصات وتعینات ارض وسما میں داخل ہے اور یہ اختلاف اس اختلاف مفہوم ہی میں آگیا ایسے ہی بوجہ مناسبت اختلاف مقادیر سکان بھی ضرور ہے بلکہ اس صورت میں اگر یہاں کے سکان کو وہاں

کے سکان کے ساتھ وہی نسبت ہو جو یہاں کی مقدار کو وہاں کی مقدار کے ساتھ ہر زمین کو اپنے مقابل کے ساتھ ہو تو عجب نہیں اور اس صورت میں ممکن ہے کہ ساتویں زمین میں بالشتیئے ہوں اور وہ زمین اس زمین سے ایسی چھوٹی ہو جیسے ساتویں آسمان سے یہ آسمان چھوٹا ہے اور اگر سمٰوات سب برابر ہیں تو زمینیں بھی سب برابر ہوں۔

رہا فرق اسلام و کفر بناء اس فرق کی اختلاف لوازم ذاتی اور اختلاف مناسبات ذاتی پر ہے علم تناسب نہایت درجہ کا علم غامض ہے علم کامل تناسب تو خدا ہی کو ہے سوا اس کے انبیاء اور صدیقین کو جو حکماء بنی آدم اور مصداق

وَ مَنْ يُّؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ اُوْتِيَ خَيْرًا كَثِيْرًا.

(جسے (دین کی سوجھ بوجھ دی گئی اسے خیر کثیر مل گیا، (اور جس کو سمجھ ملی اس کو بڑی خوبی ملی)

ہوتے ہیں کچھ ہو تو دیکھئے موافق آیت:

اَعْطٰى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهٗ (عطا فرمائی ہر چیز کو اس کی صورت۔)

اور نیز بمقتضا اس حکم و عدل قہیم جس کا ہونا اللہ کی ذات پاک میں مثل توحید یقینی ہے یہ ضرور ہے کہ گیہوں کو اس کے مناسب برگ و بار اور جو کو اس کے مناسب انگور کو اس کے مناسب اور کھجور کو اس کے مناسب رُوح انسانی کو اس کے مناسب بدن اور رُوح حماری کو اس کے مناسب عطا ہو لیکن قبل مشاہدہ عطیات ہر نوع ایسا کوئی عاقل سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ بتلاوے کہ گیہوں کے ایسے شاخ و برگ بار ہوں گے اور جو کے ایسے اور انسان کا ایسا بدن ہوگا اور حمار کا ایسا۔

غرض تناسب و مناسبت یقینی پر وجہ مناسبت و تناسب معلوم نہیں۔ علم الیقین عین الیقین جب بنے کہ ہم اندھوں کو وہ دیدۂ بصیرت عنایت ہو جس سے یہ فرق ایسا نمایاں ہو جائے جیسے اندھوں کو بعد بینا ہو جانے کے یہ بات معلوم ہو جاتی ہے کہ لال رضائی پر سبز گوشٹ اور سبز رضائی پر لال گوٹ پھبتی ہے سو اس کے اور گوٹ زیبا نہ ہوگی بالجملہ جس چیز کو خدا نے کسی چیز کے ساتھ جوڑ دیا ہے۔ مقابل میں رکھا خالی کسی تناسب سے نہیں۔

تشابہ بین السّمٰوٰت والارض کی حقیقت

جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب سنئے کہ تشبیہ نسبت بہ نسبت جب ہی معلوم ہوسکتی ہے جب دو چیزوں کا پہلے تناسب جدا معلوم ہو اور دو چیزوں کا جدا مثلاً دو کو چار کے ساتھ وہ نسبت ہے جو ہزار کو دو ہزار کے ساتھ ظاہر ہے کہ اس تشابہ نسبت کا یقین بطورِ عین الیقین یا حق الیقین جب ہی مقصود ہے کہ دو اور چار کا تناصف بھی معلوم ہو اور ہزار دو ہزار کا تناصف بھی معلوم ہو۔ الغرض تشبیہ نسبت بہ نسبت وحدت نوع، نسبت کو مقتضی ہے اور علم تشبیہ مذکور علم نوع مذکور کو اور ظاہر ہے کہ وہ مماثلت جو لفظ مثلھن سے بین السّمٰوٰت والارضین مفہوم ہے تشبیہ نسبت ہے جس کو تشبیہ مرکب کہئے تشبیہ مفرد مفرد نہیں ورنہ زمین کو آسمان سے کیا مناسبت اور کیا مشابہت اور اگر ہو بھی کوئی مناسبت اور ظاہر ہے کہ کوئی نہیں تو ہمیں کیا آیت:

"اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَھُنَّ" (سورۃ الطلاق)

میں بالیقین تشبیہ نسبت ہے اس لئے کہ کم سے کم اگر نفس عدد میں مماثلت ہوگی تب یہ معنے ہوں گے کہ اس مجموعہ کے اجزاء کو باعتبار کم منفصل اس مجموعہ سے وہ نسبت ہے جو اس مجموعہ کے اجزاء کو اس مجموعے کے اجزاء سے اور اہل فہم جانتے ہیں کہ یہ تاویل نہیں کہ دھینگا دھینگی تشبیہ مفرد کو مرکب بنالینا ہے بلکہ یوں کہئے کہ بتاویل مفرد بنا لیتے ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ جملہ بتاویل مفرد ہوسکتا ہے پر مفرد میں تاویل جملہ ممکن نہیں سو کیوں نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ کثیر حقیقی کو تو بوسیلہ ہیئتِ اجتماعی واحد بنا سکتے ہیں پر واحد حقیقی کو کسی طرح کثیر حقیقی نہیں بنا سکتے۔ سو یہاں دیکھ لیجئے کہ کیا ہے واحد حقیقی ہے یا کثیر حقیقی نہ عدد میں وحدت ہے نہ معدود میں اور باعتبار ہیئت اجتماعی وحدت ہو بھی تو وہ مقصود بالذات بالارادہ نہیں البتہ عنوان مشبہ بہ اور عنوان مشبہ کہئے ورنہ اوّل تو مِنَ الْاَرْضِ مِثْلَھُنَّ نہ فرماتے سبع ارضین فرماتے جس میں لفظ کم ہو جاتے معنی واضح ہو جاتے کنایہ سے بہرحال صراحت میں زیادہ وضاحت ہوتی ہے باقی اس لفظ میں کوئی

اور خوبی زیادہ نہیں مبالغہ فی عدد السبع متصور نہیں جو یوں ہی کہئے کہ الکنایۃ ابلغ من الصراحۃ سواءِ مماثلت فی العدد کہئے تو کلام از قبیل المعنی فی بطن الشاعر ہو جائے ذات وصفات کی بحث نہیں کہ الفاظ مستعملہ میں سے سوا اس لفظ کے اداء معنی مقصود میں کام نہ دے ہاں اگر مساوات فی المقادیر ہوتے تو البتہ یہ محل اس لفظ کے لئے بہت عمدہ تھا۔

دوسرے یہ تشبیہ نسبت اور علاوہ اس کے اور مناسبتیں اور مماثلتیں جو مذکور ہو چکیں اس طرح سے ہرگز برابر راست نہ آتیں بالجملہ یہاں تشبیہ نسبت مقصود بالذات ہے اور ظاہر ہے کہ تشبیہ نسبت میں مشابہت اور مناسب طرفین علاوہ نسبت مذکورہ ہرگز ضرور نہیں بلکہ ممکن ہے کہ غایت درجہ کا بونِ بعید ہو یہی وجہ ہے کہ خدا تعالیٰ اپنی ان نسبتوں کو جو مخلوق کے ساتھ حاصل ہیں ان نسبتوں کے ساتھ تشبیہ دیتا ہے جو مخلوق کو مخلوق کے ساتھ ہوتی ہیں، مثلاً فرماتے ہیں:

" ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ. هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءَ فِىْ مَارَزَقْنٰكُمْ فَاَنْتُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيْفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ." (سورۃ الروم)

(اور تمہارے لئے تمہارے ہی حال کی ایک مثال بیان فرماتا ہے کہ بھلا جن (لونڈی) غلاموں) کے تم مالک ہو وہ اس (مال) میں جو ہم نے تم کو عطا فرمایا ہے تمہارے شریک ہیں؟ اور (کیا) تم اس میں ان کو اپنے برابر مالک سمجھتے ہو اور کیا تم ان سے اس طرح ڈرتے ہو جس طرح اپنوں سے ڈرتے ہو۔)

یا فرماتے ہیں:

"اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ. مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ. اَلْمِصْبَاحُ فِىْ زُجَاجَةٍ. اَلزُّجَاجَةُ كَاَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُّوْقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُّبٰرَكَةٍ زَيْتُوْنَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَّلَا غَرْبِيَّةٍ يَّكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْلَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ. نُوْرٌ عَلٰى نُوْرٍ." (سورۃ النور)

(اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے اس کے نور کی مثال ایسی ہے کہ گویا ایک طاق

ہے جس میں چراغ ہے اور چراغ ایک قندیل میں ہے اور قندیل (ایسی شفاف ہے کہ) گویا موتی کا سا چمکتا ہوا تارا ہے اس میں ایک مبارک درخت کا تیل جلایا جاتا ہے (یعنی زیتون کہ نہ مشرق کی طرف ہے نہ مغرب کی طرف) قریب ہے کہ اس کا تیل کہ روشن ہو جائے اگر چہ نہ لگی ہو اس میں آگ روشنی پر روشنی۔

علیٰ ہذا القیاس اور بہت جگہ تشبیہ نسبت مراد ہے تشبیہ مفرد نہیں اور اس صورت میں ہرگز نہ کسی طرح کا تجوز ہے نہ کسی طرح کی تاویل بلکہ جیسے دو روپیوں کو چار روپیوں کے ساتھ وہ نسبت ہے جو دو پہاڑوں کو چار پہاڑوں کے ساتھ یا ہزار جوتوں کو دو ہزار جوتوں کے ساتھ یا لوکارثم کے سلسلہ کو اپنے مقابل کے سلسلہ کے ساتھ یا مجذورات اعداد مرتبہ من الواحد الی غیر النہایہ کو اعداد مرتبہ کے ساتھ ہے اور اس تشبیہ میں باوجودیکہ طرفین کو نسبتین میں کچھ مناسب ہی نہیں ہرگز کچھ مجاز نہیں بلکہ تشبیہ اپنی معنے حقیقی پر ہے۔

ایسی ہی طرح آیت اَللّٰہ الذی میں خیال فرمایئے اس صورت میں ہو سکتا ہے کہ ترکیبات روحانی اور جسمانی بنی آدم اور حیوانات ارضی وغیرہ کو ترکیباتِ روحانی و جسمانی ملائکہ افلاک کے ساتھ وہی نسبت ہو جو زمین کو فلک کے ساتھ اور یہ فرق کفر و اسلام نیرنگی تراکیب مختلفہ سے پیدا ہوا ہو۔

توضیح کی ضرورت ہو تو دیکھئے جیسے اجسام بنی آدم میں ترکیبِ عناصر ہے اور اس ترکیب کو بوجہ مشاہدہ رطوبت، یبوست، حرارت، برودت، خواص اربعہ عناصر اربعہ دریافت کیا ہے کیونکہ خاصہ کا وجود اپنے ملزوم اور مخصوص بہ کے وجود پر دلالت کرتا ہے ایسے ہی بوسیلۂ خواص اربعہ یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اَرواح بنی آدم میں بھی چار عنصر سے ترکیب دی ہے وہ خواص اربعہ کیا ہیں ایک تو مضمون استکبار سب میں تھوڑا بہت مشہور ہے دوسرا مضمون خواہش تیسرا مضمون تاثر اور انفعال بھی قلیل کثیر سب میں ہے چوتھے استقلال علیٰ ہذا القیاس غصہ اور سبک حرکتی اور نرمی اور کسل بھی سب میں نظر آتی ہے علیٰ ہذا القیاس مضمون عصیان و انقیاد و نسیان و خطا بھی سب میں موجود ہے یہ بارہ چیزیں جو مذکور ہوئیں ان میں

جن چار کو لو آتش و باد و آب و خاک کے ساتھ ایک مناسبت ہے اہل فہم خود سمجھ لیں گے۔

بایں ہمہ جیسے اختلاف مقادیر عناصر سے فرق حرارت و برودت و رطوبت و یبوست امزجہ بنی آدم پیدا ہوتا ہے ایسے ہی فرق مقادیر ملزومات خواص مذکورہ سے امزجہ رُوحانی میں عجیب عجیب ترکیبیں ظاہر ہوتی ہیں جن میں سے ایک مزاجِ کفر یا اسلام بھی ہے مگر باوجود مناسبت مذکورہ جو عناصر جسمانی اور عناصر روحانی میں مذکور ہوئی تراکیب روحانی میں تو کفر و اسلام حاصل ہوتا ہے پر تراکیبِ جسمانی میں حاصل نہیں ہوتا۔

سو اِسی طرح اگر تناسب بین الملائکہ و بنی آدم محفوظ رہے اور یہاں فرق کفر و اسلام نمایاں ہو وہاں نہ ہو تو کون سی ایسی محال یا دُشوار بات ہے جس کی وجہ سے اطلاق مماثلت سماء و ارض میں متامل ہو جیسے بالجملہ مماثلۃ بین السماء والارض بجمیع الوجوہ ہے اور یہ فرق امزجہ ملائکہ رحمت و ملائکہ عذاب و ملائکہ جنت و دوزخ و ملائکہ متعینہ نفخ اَرواح و ملائکہ متعینہ قبض اَرواح اس تناسب کی تصحیح کے لئے کافی ہے۔ واللہ اعلم بحقیقۃ الحال۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت شان

جب ان اوہام کی مدافعت سے فراغت پائی تو مناسب یوں ہے کہ پھر اصل مطلب کی طرف رجوع کیجئے۔ ناظرین اوراق جب یہ بات سمجھ گئے ہیں کہ تشبیہ، متضمن آیت ''اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ. یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ '' (سورۃ الطلاق)

تشبیہ نسبت ہے تشبیہ مفرد نہیں جو تساوی مقادیر اجرام و مافیہا لازم آئے تو یہ بات بھی سمجھ میں آ گئی ہوگی کہ اگر بطور تشبیہ یوں کہا جائے کہ فرد اکمل فلک ہفتم کو افراد باقیہ فلک مذکور کے ساتھ وہ نسبت ہے جو فرد اکمل فلک ششم کو اس کے افراد باقیہ کے ساتھ یا فرد اکمل زمین ہذا یعنی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو فرد اکمل زمین دوم سے اسی طرح تشبیہ دیں اور مراد یہ ہو کہ آپ کو حضرت آدم حضرت نوح، حضرات ابراہیم، حضرت موسیٰ، حضرت عیسیٰ علیہم السلام کے ساتھ مثلاً وہ نسبت ہے جو فرد اکمل زمین

دوم کو حضرت آدم وغیرہم علیہم السلام کے مقابل کے افراد زمین دوم کے ساتھ اور اسی طرح اور افلاک اور اراضی باقیہ میں سمجھ لو۔ تو محبان نبوی جو فہم خداداد بھی رکھتے ہیں متأمل تو کیا ہوں گے برضا و رغبت اس مضمون کو قبول کریں گے۔

کیونکہ قطع نظر اشارہ حسن انتظام خداوندی اور دلالت آیت "اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَھُنَّ"۔ الخ۔ اس صورت میں عظمتِ شان نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کس قدر ہے، اگر ہفت زمین کو بطورِ مذکور بہ ترتیب فوق وتحت نہ مانئے تو پھر عظمت وشان محمدی صلی اللہ علیہ وسلم بہ نسبت اس قدر عظمت کے جو در صورت تسلیم اراضی ہفت گانہ بطور مذکور لازم آتی تھی چھ گنی کم ہو جائے گی ظاہر ہے کہ بادشاہ ہفت اقلیم کو اگر کوئی نادان فقط اسی اقلیم کا بادشاہ سمجھے جس میں وہ رونق افروز ہے تو یوں کہو اس کی عظمت کے چھ حصے گھٹا دیئے، فقط ایک ہی پر قناعت کی۔

غرض خاتم ہونا ایک اَمر اضافی ہے۔ بے مضاف الیہ متحقق نہیں ہو سکتا سو جس قدر اس کے مضاف الیہ ہوں گے اسی قدر خاتمیت کو افزائش ہوگی جیسے بادشاہت ایک اَمر اضافی ہے محکوموں اور رعیت کی افزائش پر اس کی ترقی اور عظمت موقوف ہے مگر ہاں کوئی نادان آج کل کے نوابوں کو دیکھ کر دھوکا کھائے اور کہے کہ جیسے آج کل کے نواب بے ملک نواب ہیں ایسے ہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت اور انبیاء کی محتاج نہیں جو اس کی ترقی اور افزائش کے لئے نبیوں کے تکثر کی ضرورت ہو، بالجملہ کوئی نادان یا کوئی منافق ایسی باتوں کی تسلیم میں متأمل ہو تو اہل فہم اور اہل محبت کو تو تأمل نہیں ہو سکتا۔ ہاں بوجہ عدم ثبوت قطعی نہ کسی کو تکلیف عقیدہ دے سکتے ہیں نہ کسی کو بوجہ انکار کافر کہہ سکتے ہیں کیونکہ اس قسم کے استنباط اُمت کے حق میں مفید یقین نہیں ہو سکتے احتمال خطا باقی رہتا ہے، البتہ تصریحات قطعی الثبوت تو پھر تکلیف مذکور اور تکفیر مسطور دونوں بجا، تو یہاں ایسی تصریحات درجہ قطعیت کو نہیں پہنچی یعنی نہ کلام اللہ میں ایسی تصریح ہے نہ کسی حدیث متواتر میں۔

روایت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی تحقیق

البتہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے ایک اثر منقول ہے جو درجہ تواتر تک نہیں پہنچا نہ اس کے مضمون پر اجماع منعقد ہوا، اس لئے تکلیف اعتقاد اور تکفیر منکران تو مناسب نہیں پر ایسے آثار کا انکار خصوصاً جب کہ اشارۃً کلام ربانی بھی اسی طرف ہو خالی ابتداع سے نہیں ایسی باتوں کا منکر پورا اہلِ سنت و جماعت تو نہیں کیونکہ ائمہ حدیث نے اس کی تصحیح کی ہے اور جس نے اُس کو شاذ کہا ہے جیسے امام بیہقی تو انہوں نے صحیح کہہ کے شاذ کہا ہے اور اس طرح سے شاذ کہنا مطاعن حدیث میں سے نہیں سمجھا جاتا۔

كماقال السيد الشريف فى رسالته فے اُصول الحديث قال الشافعى الشاذما رواه الثقة مخالفًا لما رواه النا‌س قال ابن الصلاح فيه تفصيل فما خالف مفرده واحفظ منه واضبط فشاذٌ و مردودٌ و ان لم يخالف و هو عدلٌ ضابط فصحيح و ان رواه غير ضابط لكن لا يبعد عن درجة الضابط فَحَسَنٌ و ان بعد فمنكر.

جیسا کہ سید شریف رحمۃ اللہ علیہ نے اپنے رسالہ اُصول الحدیث میں ذکر کیا ہے کہ شافعی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا ہے کہ شاذ وہ ہے جسے ثقہ راوی دوسرے (ثقہ) لوگوں کی روایت کے مخالف روایت کرتا ہے، ابن صلاح رحمۃ اللہ علیہ نے اس میں یوں تفصیل بیان کی ہے: جس روایت کا راوی تنہا ہو اور وہ اپنے سے احفظ واضبط کی مخالفت کر رہا ہو تو وہ شاذ ہے اور ایسی روایت مردود ہے۔ اور اگر وہ مخالفت نہیں کر رہا اور خود بھی عدل وضابط ہے تو ایسی روایت صحیح شمار ہوگی، اور اگر غیر ضابط نے روایت کی ہے لیکن وہ راوی درجہ ضابط سے بہت زیادہ دُور نہیں ہے تو ایسی روایت حسن کے درجہ میں ہوگی اور اگر راوی ضابط کے درجہ سے ہٹا ہوا ہے تو پھر ایسی روایت منکر کے حکم میں ہوگی۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ شاذ کے دو معنی ہیں ایک تو یہ کہ روایت ثقہ مخالف روایت ثقات ہو دوسرے یہ کہ اس کا راوی فقط ایک ہی ثقہ ہو سو بایں معنٰی اخیر منجملہ

اقسام صحیح ہے نہ ضد صحیح چنانچہ شیخ عبدالحق دہلوی فرماتے ہیں:

قال الشیخ عبد الحق المحدث الدهلوی فی رسالة أُصول الحدیث التی طبعها مولانا احمد علی فی اَوّل المشکٰوة المطبوعه بعض الناس یفسرون الشاذة بمفرد الراوی من غیر اعتبار مخالفته الثقات کما سبق و یقولون صحیح شاذ و صحیح غیر شاذ فالشذوذ بهذا المعنی ایضا لا ینافی الصحة کالغرابة والذی یذکر فی مقام الطعن هو مخالف الثقات انتهی.

شیخ عبدالحق محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ اپنے (اس) رسالہ اُصولِ حدیث میں (جسے مولانا احمد علی رحمۃ اللہ علیہ نے مشکٰوۃ شریف کے شروع میں طبع کیا ہے) فرماتے ہیں کہ: بعض لوگ شاذ کی تفسیر یوں بیان کرتے ہیں کہ راوی مفرد ہو، ثقات کی مخالفت وعدم مخالفت کا ان کے ہاں کچھ اعتبار نہیں چنانچہ وہ ''صحیح شاذ'' اور ''صحیح غیر شاذ'' کی اصطلاح استعمال کرتے ہیں چنانچہ اس معنی میں شذوذ صحت کے منافی قرار نہیں پاتا ہے جیسا غرابت میں ہوتا ہے اور جس کے بارے میں مقام طعن میں مذکور ہو تو اس سے مراد ثقات کا مخالف ہوگا۔ انتہی۔

یہ عبارت بعینہٖ وہی کہتی ہے جو میں نے عرض کیا سو لفظ شاذ سے کوئی صاحب دھوکا نہ کھائیں اور یہ نہ سمجھیں کہ جب اثر مذکور شاذ ہوا تو صحیح کیونکر ہو سکتا ہے وہ شذوذ جو قادح صحت ہے بمعنی مخالف ثقات ہے۔

چنانچہ سید شریف ہی رسالہ مذکور میں تعریف صحیح میں یہ فرماتے ہیں:

هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط عن مثله و سلم عن شذوذ و علةٍ و نعنی بالمتصل ما لم یکن مقطوعا بای وجه کان وبالعدل من لم یکن مستور العدالة ولا مجروحًا و الضابط من یکون حافظاً متیقظًا و بالشذوذ ما یرویه الثقة مخالفًا لِما یرو یه الناس و بالعلة ما فیه اسباب خفیفة غامضة قادحةً.

(وہ جس کی سند متصل ہو، عدل ضابط اپنے ہی جیسے سے نقل کر رہا ہو۔ شذوذ اور علت سے محفوظ ہو، متصل سے مراد وہ روایت ہے جو مقطوع نہ ہو خواہ کسی وجہ سے بھی ہو، اور عدل سے مراد یہ ہے کہ نہ تو مستور العدالۃ ہو اور نہ مجروح۔ اور ضابط سے مراد حافظ اور بیدار مغز، اور شذوذ جسے ثقہ راوی نے دوسرے لوگوں (رواۃ حدیث) کے مخالف روایت کیا ہو اور علت سے مراد وہ اسباب خفیفہ ہیں جو انتہائی پوشیدہ مگر نقصان دہ ہوتے ہیں۔)

اس تقریر سے اہل علم پر روشن ہو گیا ہوگا کہ شذوذ بمعنی مخالفت ثقات مراد نہیں کیونکہ شذوذ بمعنی مخالفتِ ثقات صحت کے لئے مضر ہے جو حدیث بایں معنی شاذ ہے وہ صحیح نہیں ہو سکتی بایں ہمہ مخالفت وعدم مخالفت کا عقدہ بھی تقریر گذشتہ سے کھل گیا۔

اگر اثر حضرت عبداللہ بن عباس مخالف تھا تو جملہ خاتم النبیّین کے مخالف تھا یا ان احادیث کے معارض تھا جو مبین اور مفسر معنی خاتم النبیّین ہیں سو بعد مطالعہ تقریر گذشتہ اہل فہم کو تو ان شاء اللہ کچھ تردّد نہ رہے گا کہ اثر مذکور مؤید و مثبت معنی خاتم النبیّین ہے نہ مخالف، بلکہ اثر مذکور کا غلط ہونا البتہ ثبوت خاتمیّت میں بہت قادح ہے اور کیوں نہ ہو، دَرصورت انکار اثر معلوم خاتمیّت کے سات حصوں میں سے ایک ہی حصہ باقی رہ جاتا ہے اس صورت میں مدعیان محبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہم کو یہ توقع ہے کہ جیسا اس اثر کا انکار کرتے تھے اب اتنا ہی اقرار کریں بلکہ اس سے بھی بڑھ کر انکار میں تو تکذیب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کھٹکا بھی تھا اقرار میں تو کچھ اندیشہ ہی نہیں بلکہ سات زمینوں کی جگہ اگر لاکھ دو لاکھ اُوپر نیچے اسی طرح اور زمینیں تسلیم کرلیں تو میں ذمہ کش ہوں کہ انکار سے زیادہ اس اقرار میں کچھ وقعت نہ ہوگی نہ کسی آیت کا تعارض نہ کسی حدیث سے معارضہ رہا۔ اثر معلوم اس میں سات سے زیادہ کی نفی نہیں سو جب انکار اثر مذکور میں بوجود تصحیح ائمہ حدیث یہ جرأت ہے تو اِقرار اراضی زائدہ از سبع میں تو کچھ ڈر ہی نہیں علاوہ بریں بر تقدیر خاتمیّت زمانی انکار اثر مذکور میں قدر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم میں کچھ افزائش نہیں۔

ظاہر ہے کہ اگر ایک شہر آباد ہو اور اس کا ایک شخص حاکم ہو سب میں افضل تو بعد اس

کے کہ اس شہر کے برابر دوسرا ویسا ہی شہر آباد کیا جاوے اور اس میں بھی ایسا ہی ایک حاکم ہو یا سب میں افضل تو اس شہر کی آبادی اور اس کے حاکم کی حکومت یا اس کے فرد افضل کی افضلیت سے حاکم یا افضل شہر اوّل کی حکومت یا افضلیت میں کچھ کمی نہ آجائے گی۔

اور اگر درصورت تسلیم اور چھ زمینوں کے وہاں کے آدم و نوح وغیرہم علیہم السلام یہاں کے آدم و نوح علیہم السلام وغیرہم سے زمانہ سابق میں ہوں تو باوجود مماثلت کلی بھی آپ کی خاتمیت زمانے سے انکار نہ ہو سکے گا جو وہاں کے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے مساوات میں کچھ حجت کیجئے۔

ہاں اگر خاتمیت بمعنے اتصاف ذاتی بوصفِ نبوت لیجئے جیسا اس ہیچمدان نے عرض کیا ہے تو پھر سوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی کو افراد مقصود بالخلق میں سے مماثل نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں کہہ سکتے بلکہ اس صورت میں فقط انبیاء کے افراد خارجی ہی پر آپ کی افضلیت ثابت نہ ہوگی افراد مقدرہ پر بھی آپ کی افضلیت ثابت ہو جائے گی بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں کچھ فرق نہ آئے گا چہ جائیکہ آپ کے معاصر کسی اور زمین میں، یا فرض کیجئے اسی زمین میں کوئی اور نبی تجویز کیا جائے بالجملہ ثبوت اثر مذکور دونا مثبت خاتمیۃ ہے معارض و مخالف خاتم النبیین نہیں جو یوں کہا جائے کہ یہ اثر شاذ بمعنی مخالف روایت ثقات ہے۔

اور اس سے یہ بھی واضح ہو گیا ہوگا کہ حسبِ مزعوم منکران اثر، اس اثر میں کوئی علت غامضہ بھی نہیں جو اسی راہ سے انکار صحت کیجئے کیونکہ اوّل تو امام بیہقی رحمۃ اللہ علیہ کا اس اثر کی نسبت صحیح کہنا ہی اس بات کی دلیل ہے کہ اس میں کوئی علت غامضہ خفیہ قادحہ فی الصحۃ نہیں دوسرے شذوذ تھا تو یہی تھا کہ مخالف جملۂ خاتم النبیین ہے، اور علت تھی تب یہی تھی اگر اور کوئی آیت یا حدیث ایسی ہی ہوتی جس سے سات سے کم زیادہ زمینوں کا ہونا یا انبیاء کا کم و بیش ہونا یا نہ ہونا ثابت ہوتا تو کہہ سکتے تھے کہ وجہ شذوذ یہ ہے مگر آج تک نہ کسی نے ایسی آیت و حدیث سُنی نہ مدعیوں نے پیش کی۔

علیٰ ہذا القیاس مضمون علت قادحہ کو خیال فرمائے آج تک سوئے مخالفت مضمون مذکور کسی نے کوئی وجہ قادح فی الاثر المذکور پیش نہیں کی اور فقط احتمال بدلیل اس باب میں کافی نہیں ورنہ بخاری و مسلم کی حدیثیں بھی اس حساب سے شاذ و معلل ہو جائیں گی اور نیز یہ بھی واضح ہو گیا ہوگا کہ یہ تاویل کہ یہ اثر اسرائیلیات سے ماخوذ ہے یا انبیائے اراضی ماتحت سے مبلغانِ احکام مراد ہیں ہرگز قابل التفات نہیں، وجہ اس کی یہ ہے کہ باعثِ تاویلات مذکورہ فقط یہی مخالفت خاتمیت تھی جب مخالفت ہی نہیں تو ایسی تاویلیں کیوں کیجئے جن کو مدلول معنی مطابقی سے کچھ علاقہ ہی نہیں۔

باقی رہی یہ بات کہ بڑوں کی تاویل کو نہ مانئے تو ان کی تحقیر نعوذ باللہ لازم آئے گی یہ اُنہیں لوگوں کے خیال میں آسکتی ہے جو بڑوں کی بات فقط اَز راہِ بے اَدبی نہیں مانا کرتے ایسے لوگ اگر ایسا سمجھیں تو بجا ہے۔ المرءُ یقیس علی نفسہٖ، اپنا یہ وطیرہ نہیں نقصانِ شان اور چیز ہے اور خطا و نسیان اور چیز، اگر بوجہ کم التفاتی بڑوں کا فہم کسی مضمون تک نہ پہنچا تو ان کی شان میں کیا نقصان آگیا اور کسی طفلِ نادان نے کوئی ٹھکانے کی بات کہہ دی تو کیا اتنی بات سے وہ عظیم الشان ہو گیا۔

گاہ باشد کہ کودکاں نادان　　بغلط بر ہدف زند تیرے

ہاں بعد وضوح حق اگر فقط اس وجہ سے کہ یہ بات میں نے کہی اور وہ اگلے کہہ گئے تھے میری نہ مانیں اور وہ پرانی بات گائے جائیں تو قطع نظر اس کے کہ قانون محبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات بہت بعید ہے ویسے بھی اپنی عقل و فہم کی خوبی پر گواہی دیتی ہے۔

پھر بایں ہمہ یہ اثر اگرچہ بظاہر موقوف ہے۔ مگر بالمعنی مرفوع ہے۔ اس لئے کہ صحابی کا بطور جزم اُن اُمور کا بیان کرنا جن میں عقل کو دخل نہ ہو اہلِ حدیث کے نزدیک مرفوع ہوتا ہے، وجہ اس کی یہ ہے کہ صحابہ سب کے سب عدول اور پھر عدول بھی اَوّل درجہ کے۔ تقویٰ میں ایسے پکے کہ اور کسی سے ان کی ریس نہیں ہو سکتی پھر یہ

کب ہوسکتا ہے کہ عمداً جھوٹ بولیں اور وہ بھی دین کے مقدمہ میں نہ بطور احتمال جیسا کہ استنباط میں ہوا کرتا ہے ایسی باتوں میں جن میں عقل کو مداخلت ہے دخل دے دینا ان سے ممکن ہے بلکہ واقع، اور ان سے کیا تمام اکابر نے یہ بات منقول ہے، مگر اثر مذکور کا بطور جزم ہونا اور مضمون مذکور کا عقلیات میں سے نہ ہونا ظاہر وباہر ہے۔

سو جب اثر مذکور مرفوع ہوا اور سند اس کی صحیح آیت مذکور اس کی موید محبت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اس کی طرف مائل، حُسن انتظام جو ہر نوع میں مشہور ہے اس پر شاہد، عظمتِ قدرت اس پر دال، تس پر بھی انکار کیا جائے تو بجز اس کے کیا کہا جائے کہ امثال روافض وخوارج واہل اعتزال ایسی باتیں کیا کرتے ہیں، ان فرقوں نے بھی بوجہ قصور فہم آیات دالہ رؤیت وتقدیر وخلق افعال میں تاویلیں کیں اور احادیث مصرحہ مضامین مذکورہ کو تسلیم نہ کیا بلکہ تکذیب سے پیش آئے، سو جیسے آیات مذکورہ کی تاویلوں اور احادیث مذکورہ کی تکذیبوں کے باعث اہل حق نے ان کو دائرہ اہل سنت وجماعت سے خارج سمجھا ایسے ہی منکر اثر مذکور کو بھی سمجھنا چاہئے۔

اتنا فرق ہے کہ احادیث رؤیت وغیرہ اثر مذکور سے صحت میں اقویٰ تھیں اور آیات مذکورہ دلالت مذکور میں۔ آیت ''اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ'' سے جو اطلاق مماثلت پر دلالت کرتی ہے زیادہ، اس لئے وہ بڑے بدعتی ہوں گے یہ چھوٹے مگر ہر چہ بادا باد سُنی ہونا دونوں کا معلوم خاص کر جب یہ دیکھا جائے کہ اگر آیات رؤیت کی دلالت آیت کی دلالت سے زیادہ واضح اور احادیث رؤیت وغیرہ کی صحت اثر مذکور کی صحت سے زیادہ قوی تو کیا ہوا جیسے یہ فرق اس طرف سے ہے مزاحمت خیالات عقلی میں قصہ اُلٹا ہے یعنی رؤیت وغیرہ کے تسلیم کرنے سے بظاہر قوی قوی دلائل مانع ہیں اور ہر زمین میں آدم ونوح وغیرہم علیہم السلام کے تسلیم کرنے سے کوئی دلیل مانع نہیں۔

باقی خیالات اہل ہیئت اگر مزاحم تصدیق اصل اراضی ہفت گانہ ہے چہ جائیکہ وجود انبیائے مذکورین، تو اوّل تو اس باب میں تنہا اثر مذکور ہی نہیں بلکہ آیت مذکورہ اس

باب میں قریب نص کے ہے، دوسری وہ حدیث جو بروایت ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ و حوالہ مشکوٰۃ بلفظہٖ اُوپر منقول ہو چکی اس کی معاضد، اِدھر خیالات اہل ہیئت ظنی، خود اہلِ ہیئت اس کے ظنی ہونے کے قائل، اور ان کی دلائل کا انّی ہونا ظاہر۔

سواگر وہمی کو یہ وہم دامن گیر بھی ہو کہ اس صورت میں افلاک باہم متصل نہ رہیں گے۔ مرکز زمین مرکز عالم پر منطبق نہ رہے گا تو اس کو اتنا کہہ دینا چاہئے کہ وہ خیالات جو ہزار طرح سے صحیح ہو سکتے ہیں انہیں احتمالات پر جو مذکور ہوئے موقوف نہ ہوں معارض قول مخبر صادق نہیں ہو سکتے، مگر اطمینان منظور ہے تو دیکھ لیجئے بطلیموسی کیا کہتے ہیں اور فیثا غورثی کیا، یونانی کیا بکتے ہیں اور انگریز کیا، بایں ہمہ حساب طلوع و غروب وخسوف وکسوف وصیف وشتاوغیرہ سب برابر صحیح، جب باہم اہلِ ہیئت ہی میں یہ اختلاف ہے اور مقصد برابر حاصل تو پھر ان خیالات کے بھروسے انکار اقوال مخبر صادق کرنا نہایت نازیبا ہے، اہل ہیئت مجسمہ جو شمس وقمر وغیرہ کو متحرک مانتے ہیں اور زمین کو ساکن آخر بضرورتِ تصحیح حساب حرکات اکثر افلاک میں خارج المرکز مانتے ہیں اور جو برعکس کہتے ہیں وہ زمین کے مدار کو بیضوی کہتے ہیں، سواگر باعتماد شارح مخبر صادق زمین کو خارج المرکز کہہ لیا تو کیا گناہ ہے، بلکہ اس طرف خارج المرکز نہ مانئے اور اس طرف خروج مرکز مان لیجئے تو بعد ضم بعض مقدمات جب بھی تصحیح حساب مذکور ممکن ہے، اتنا فرق ہے کہ کسی نے یونہی اٹکل کے تیر مارے کسی نے دیکھنے والوں کو زبانی کہا۔

خیر یہ بات دُور جا پڑی اور اثر مذکور کے الفاظ اس کے قریب قریب ہیں **فی کل ارض آدم کآدمکم و نوح کنوحکم و ابراھیم کابراھیمکم و عیسٰی کعیسٰکم و نبی کنبیکم** جملہ اخیر سے صاف روشن ہے کہ تشبیہ فی التسمیہ مراد نہیں تشبیہ فی المرتبہ مراد ہے، سو آدم **کآدمکم** الخ نام لے کر تشبیہ دینی ایسی ہے جیسے عربی میں کہا کرتے ہیں "لِکُلِّ فِرْعَوْنَ مُوْسٰی" یا اُردو میں کہتے ہیں کہ فلانے کا باوا آدم ہی نرالا ہے" غرض جیسے یہاں نام مذکور ہے اور غرض مرتبہ ومقام مسمّٰی سے ہے ایسے ہی اثر مذکور میں بھی

خیال فرمایئے کہ تشبیہ فی المرتبہ یعنی فی النسبۃ مراد ہے فقط تشبیہ فی التسمیۃ مراد نہیں۔

ہاں کمال مماثلت اس بات کو مقتضی ہے کہ وہاں بھی یہی نام ہوں اور شاید یہی وجہ ہے کہ نام کو ذکر کیا غرض جملہ اخیرہ میں تشبیہ فی النبوۃ دے کر اور پہلے جملوں، میں اسماء کا ذکر کر کے شاید اس جانب اشارہ کیا ہو کہ جیسے مقامات افراد اراضی سافلہ مقامات افراد اراضی عالیہ ہیں ایسے ہی توافق فی الاسم بھی ہے۔

جب تمام ان مضامین سے فراغت حاصل ہوئی اور بحمد اللہ تمام شکوک اور اوہام کا استیصال کلی ہو گیا تو لازم یوں ہے کہ توضیح تشبیہ نبی کنبیکم ایسی طرح کیجئے جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت اور اراضی سافلہ کے خواتم کی آپ کے ساتھ مشابہت دونوں معا ایسی طرح ثابت ہو جائیں کہ پھر کوئی حالت منتظرہ باقی نہ رہے، اور نیز یہ اشکال بھی مرتفع ہو جائے کہ مماثلت فی النسبت کا آیت اَللّٰہُ الَّذِیۡ میں مراد ہونا تو مسلّم، وجوہ مذکورہ بالا اس بات کے اثبات کے لئے کافی، پر اثر میں اس تشبیہ کو جو اوّل سے آخر تک موجود ہے تشبیہ فی النسبت کہنا بظاہر مخالف ظاہر ہے، یہاں تو تشبیہ مفرد کہیئے تو بجائے تشبیہ فی النسبت کہیں گے تو وہی تشبیہ مرکب لازم آئے گی۔

کمالِ نبوت اَمر بسیط نہیں

بالجملہ بغرضِ توضیح مشار الیہا و دفع شبہ مسطور کا یہ ہیچ مدان اور بھی کچھ رقم طراز ہے پر اہلِ فہم وانصاف سے توجہ و اِقرار حق کا خواستگار ہے سُنئے۔

نبوت وہ کمال ہے جو مثل جمال اُمور کثیرہ پر موقوف ہے حدیث الرؤیاء جزء من ستۃ و اربعین جزء من النبوۃ، سب ہی کو یاد ہو گی بخاری وغیرہ صحاح میں موجود ہے دیکھئے اس حدیث سے صاف ثابت ہے کہ کمالِ نبوت کوئی اَمر بسیط نہیں۔

سو جیسے جمال جملہ اعضاء ضروریہ کے مجتمع ہو جانے سے حاصل ہوتا ہے ایسے ہی کمالِ نبوت بھی تمام کمالات ضروریہ کے اجتماع سے حاصل ہوتا ہے مگر جیسے تناسب جمال کا کوئی ایک قاعدہ نہیں ہر حسین میں ایک جدا ہی تناسب ہے علیٰ ہذا القیاس تناسب

کمالات نبوت بھی ایک ہی انداز پر نہیں ہوتا کہیں کوئی تناسب ہوتا ہے کہیں کوئی، سو اگر دو نبیوں کے کمالات میں ایک ہی تناسب ہو تو ایک کی نبوت دوسرے کی نبوت کے مماثل ہوگی نہیں تو نہیں، مگر جیسے اہلِ علم میں دو جمال ایک تناسب کے نظر نہیں آتے اگر چہ فی حد ذاتہ ممکن ہو ایسے ہی دو کمال نبوت بھی ایک تناسب کے عالم میں معلوم نہیں ہوتے، ہاں جیسے آئینہ میں عکس جمال کا تناسب بھی وہی ہوتا ہے جو اصل جمال کا تناسب۔ ایسے ہی عکوس کمال نبوت کا تناسب بھی وہی ہوگا جو اصل کمال کا تناسب ہے اگر کہیں فرق پڑے گا تو آئینہ یا ہیئت معروض کی وجہ سے فرق پڑے گا، جیسے تناسب عکس جمال میں آئینہ کی وجہ سے کہیں فرق پڑ جاتا ہے یعنی کہیں عکس مذکور اس تناسب پر معلوم نہیں ہوتا جو اصل میں ہوتا ہے بلکہ اس کی نسبت لمبا یا موٹا یا چوڑا نظر آنے لگتا ہے، علیٰ ہذا القیاس آئینہ بیرنگ میں جیسے عکس بہ رنگ اصل ہوتا ہے اور آئینہ سرخ یا سبز میں عکس بہ رنگ اصل نہیں رہتا بلکہ الوان آئینہ کی تابع ہو جاتا ہے ایسے ہی کیفیات عکوسِ نبوت میں اگر فرق پڑے گا تو اس کا باعث کوئی کیفیت خاصہ آئینہ ماہیت معروض نبوت ہوگا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے سوا باقی تمام انبیاء واسطۂ فیض ہیں، مستقل بالذات نہیں

جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو آگے سنئے تقریر متعلق معنے خاتم النبیین سے یہ بات تو سبھی اہل فہم سمجھ گئے ہوں گے کہ موصوف بوصف نبوت بالذات تو ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی ہیں باقی اور انبیاء میں اگر کمال نبوت آیا ہے تو جناب ختم مآب صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف سے آیا ہے مگر بایں لحاظ کہ ہر نبی کی رُوح اس کے اُمتیوں کی اَرواح کے لئے معدن اور اصل ہوتی ہے چنانچہ تقریر متعلق آیت النبی اولیٰ بالمؤمنین من انفسھم میں ادنیٰ تامل کیجئے تو اس پر شاہد ہے یوں سمجھ میں آتا ہے کہ اور انبیاء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فیض لے کر اُمتیوں کو پہنچاتے ہیں غرض بیچ میں واسطہ فیض ہیں،

مستقل بالذات نہیں مگر یہ بات بعینہ وہی ہے جو آئینہ کی نور افشانی میں ہوتی ہے۔

غرض جیسے آئینہ آفتاب اور اُس دھوپ میں واسطہ ہوتا ہے جو اس کے وسیلہ سے ان مواضع میں پیدا ہوتی ہے جو خود مقابلِ آفتاب نہیں ہوتی پر آئینہ مقابل آفتاب کے مقابل ہوتی ہیں، ایسے ہی انبیاء باقی بھی مثل آئینہ بیچ میں واسطہ فیض ہیں، غرض اور انبیاء میں جو کچھ ہے وہ ظل اور عکس محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے کوئی کمال ذاتی نہیں، پر کسی نبی میں وہ عکس اسی تناسب پر ہے جو جمال کمال محمدی میں تھا، اور کسی نبی میں بوجہ معلوم وہ تناسب نہیں رہا ہو جہاں کہیں نبی کنبیکم فرمایا ہے اس میں بقائے تناسب کی جانب اشارہ ہے۔

بہر حال بعد لحاظ معنی خاتم النبیین اور تشبیہ مندرجہ نبی کنبیکم یہ بات عیاں ہو جاتی ہے کہ اور زمینوں میں عکوس محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اسی تناسب کے ساتھ ہیں اور مفہوم تناسب سے اس تشبیہ کا تشبیہ فی النسبت ہونا بھی ظاہر ہو گیا یعنی کمالاتِ اصل میں جو تشبیہ تھی وہی نسبت کمالات عکوس میں بھی محفوظ رہے اس صورت میں اگر اصل و ظل میں تساوی بھی ہو تو کچھ حرج نہیں کیونکہ افضلیت بوجہ اصلیت پھر بھی ادھر رہے گی۔

اور اگر یوں کہیے مشبہ بہ ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور مشبہ فرادی فرادی ہر نبی کی ذات اس لئے اس تشبیہ کو تشبیہ مفرد کہنا چاہئے نہ کہ مرکب؟ سو ہماری طرف سے بھی سلمنا مگر بہر حال مشبہ بہ اور مشبہ کو واحد کہو یا متعدد وجہ نسبۃ تناسب داخلی یعنی تناسب بین الکمالات اور تناسب خارجی یعنی تناسب بین الانبیاء دونوں ہی کو کہنا پڑے گا تا کہ اطلاق تشبیہ ہاتھ سے نہ جائے اور افضلیت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے یہ وجہ اور ہاتھ آ جائے کہ جیسے آئینہ میں عکس زمین کی دھوپ عکس آفتاب کا طفیل ہے اور اس وجہ سے آفتاب ہی کی طرف منسوب ہونی چاہئے ایسے ہی اور زمینوں کے خاتموں کے فیوض خواہ اَرواحِ انبیاء ہوں یا اَرواحِ اُمت، ان کے کمال ہوں، یا ان کے حسب، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی طرف منسوب ہوں گے ان تمام مضامین کے مطالعہ کرنے والوں کو یہ بات بہ خوبی روشن ہو گئی ہو گی کہ درصورت تسلیم اراضی دیگر بطور معلوم بشہادت جملہ خاتم النبیین تمام

زمینوں میں ہمارے ہی نبی پاک شہِ لولاک صلی اللہ علیہ وسلم کی جلوہ گری ہوگی اور وہاں کے انبیاء آپ ہی کے دریوزہ گر ہوں گے اور سب جانتے ہیں کہ اس میں جو فضیلت ہے درصورت انکار اراضی ماتحت وہ فضیلت ہاتھ سے جاتی رہے گی۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی نبوت خدا اور اس کی خدائی کے برابر نہیں ہوسکتی

مگر ہاں شاید کسی صاحب کو یہ وسوسہ حیران کرے کہ اگر اور چھ زمینوں کے بطور معلوم ہونے میں حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کی فضیلت کو یہ افزائش ہے تو اور چھ خداؤں کے تسلیم کرنے میں مثلاً اسی طور خدا کی خدائی کو بقدر معلوم افزائش ہوگی۔

سو ہر چند یہ شبہ انہیں لوگوں کو ہو تو ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو خدا کے برابر اور آپ کی نبوت کو خدا کی خدائی کے برابر سمجھتے ہیں یعنی اس کے تعدد سے اس کا تعدد اور اس کی وحدت سے اس کی وحدت پر ایمان لانے کو تیار ہوتے ہیں، سو ایسے لوگوں سے ہمارا کلام بھی نہیں، ہم تو کس شمار میں ہیں وہ تو خدا کی بھی نہیں مانتے۔

ہاں بایں خیال کہ شاید کسی ایسے ویسے سے سُن سنا کر کسی اور کو دھوکا نہ پڑے یہ گذارش ہے کہ یوں تو اور بھی بہت سے اوصاف منقسم بالذات و بالعرض نہیں ہوتے پر ایک خدائی دوسرے امکان خاص ان دونوں میں تو فرق بالذات و بالعرض نہیں ہوتا جیسے امکان کے لئے ایک امکان بالذات ہی فرد ہے امکان بالغیر کی گنجائش نہیں ورنہ واجب اور ممتنع بھی کبھی ممکن خاص ہو جایا کرتے، سو ایسے ہی خدا کے لئے بھی ایک یہی بالذات کی صورت ہے ورنہ ممکن اور ممتنع بھی کبھی نہ کبھی خدا ہو جاتے۔

اور بھی نہیں تو ان کا خدا ہونا ممکن تو ہوتا سو اُن دونوں وصفوں کے اور اوصاف مشہورہ خاص کر اوصافِ مشترکہ بین الواجب والممکن میں دونوں قسمیں ہوتی ہیں کہیں بالذات کہیں بالعرض باقی وہ بات جس سے امکان اور خدائی کا قسم بالذات ہی کے ساتھ اختصاص سمجھ میں آجائے اور اوصافِ باقیہ کا ان دونوں قسموں کی طرف منقسم ہونا روشن ہو جائے یہ ہے کہ اکثر اوصاف کا ان دونوں قسموں کی طرف منقسم ہونا تو

سب ہی جانتے ہیں پر یہ بھی سب جانتے ہوں گے کہ کسی وصف کے ساتھ اگر قید بالذات یا بالعرض لگالیں اور اس وصف مع القید یعنی مقید کو دیکھیں تو پھر دوسری قسم کی گنجائش نہ رہے گی ورنہ اجتماع الضدین لازم آئے گا۔

ظاہر ہے کہ سواد بالذات بالعرض نہیں ہوسکتا اور سواد بالعرض بالذات نہیں ہوسکتا اور یہ ایسی موٹی بات ہے کہ کوئی صاحب اس میں متامل نہ ہوگا، ہاں فہم ہی نہ ہو تو پھر ان کا کچھ قصور نہیں، سو اور مفہومات تو ان دونوں قیدوں سے معرّیٰ ہیں اور مفہوم امکان میں یہ قیدیں ماخوذ ہیں، خدائی کا مفاد تو موجودیت بالذات ہے اور امکان کا مفاد موجودیت بالعرض، اور نبوّت اور رسالت میں ظاہر ہے کہ یہ بات مقصود ہے بلکہ مفہوم خدائی اور امکان چونکہ مفہوم اضافی نہیں تو یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ کہیں خدائی اور امکان مطلق ہو اور کہیں بالاضافت، ہاں خاتمیت چونکہ مفہوم اضافی ہے تو یہ فرق اطلاق اور اضافت یہاں جاری ہوسکتا ہے باقی اس کا اضافی ہونا اور ان کا اضافی نہ ہونا سب ہی جانتے ہوں گے میں کس لئے قلم گھساؤں۔

ہاں یہ بات قابل گذارش ہے کہ امکان میں چونکہ وصف بالعرض ماخوذ ہے اور اس کے حق میں منجملہ ذاتیات ہے تو یہاں بھی باوجودیکہ مفہوم بالعرض ماخوذ ہے بالذات ہی میں انحصار رہا کیونکہ امکان مجموعہ موجودیت بالعرض کا نام ہے سو کسی صاحب کو یہ شبہ نہ پڑے کہ یہاں تو امکان بالعرض ہونا چاہئے تھا بالذات کیوں ہوا، ہاں مفہوم موجودیت کو دیکھیں تو اَلبتہ یہی حساب ہے۔

اور ظاہر ہے کہ ممکنات موجود فی الخارج ہوں یا مرتبہ اعیانِ ثابتہ میں ان کو تحقق ہو دونوں جا موجود بالعرض ہیں بالذات نہیں کیونکہ یہاں وجود خارجی کے اوصاف انتزاعیہ میں سے ہیں اور وہاں وجود باطنی کے اوصاف انتزاعیہ میں سے. اور سب جانتے ہیں کہ اوصاف انتزاعیہ موجود بوجود المنشا ہوتے ہیں جس سے موجودیت بالعرض ٹپکتی ہے موجود بالذات نہیں ہوتی۔ واللہ اعلم و علمہ اتم و احکم

خلاصۂ تقریر

بعد اس تفصیل کے بطور خلاصہ تقریر وفذلکہ دلائل یہ عرض ہے کہ ہر زمین میں اس زمین کے انبیاء کا خاتم ہے پر ہمارے رسول مقبول عالم صلی اللہ علیہ وسلم ان سب کے خاتم آپ کو ان کے ساتھ وہ نسبت ہے جو بادشاہ ہفت اقلیم کو بادشاہانِ اقالیم خاصہ کے ساتھ نسبت ہوتی ہے جیسے ہر اقلیم کی حکومت اس اقلیم کے بادشاہ پر اختتام پاتی ہے۔ چنانچہ اسی وجہ سے اس کو بادشاہ کہا، آخر بادشاہ وہی ہوتا ہے جو سب کا حاکم ہوتا ہے۔

ایسے ہی ہر زمین کی حکومتِ نبوت اس زمین کے خاتم پر ختم ہوجاتی ہے۔ پر جیسے ہر اقلیم کا بادشاہ باوجود یہ کہ بادشاہ ہے۔ پر بادشاہ ہفت اقلیم کا محکوم ہے۔ ایسے ہی ہر زمین کا خاتم اگرچہ خاتم ہے پر ہمارے خاتم النبیین کا تابع، جیسے بادشاہ ہفت اقلیم کی عزت اور عظمت اپنی اس اقلیم کی رعیت پر حاکم ہونے سے جس میں خود مقیم ہے اتنی نہیں سمجھی جاتی جتنی کہ بادشاہانِ اقالیم باقیہ پر حاکم ہونے سے سمجھی جاتی ہے ایسی ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت وعظمت اپنی اس اقلیم کی رعیت پر حاکم ہونے سے جس میں خود مقیم ہے اتنی نہیں سمجھی جاتی جتنی بادشاہانِ اقالیم باقیہ پر حاکم ہونے سے سمجھی جاتی ہے ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عزت اور عظمت فقط اس زمین کے انبیاء کے خاتم ہونے سے نہیں سمجھی جاسکتی جتنے خاتمین اراضی سافلہ کے خاتم ہونے سے سمجھی جاتی ہے۔

مگر تعجب آتا ہے آج کل کے مسلمانوں سے کہ کس تشدد سے اور خاتموں بلکہ خود زمینوں سے انکار کرتے ہیں تو اس پر ماننے والوں پر کفر کا فتوے دیتے ہیں یا سُنّی نہ ہونے کا اتہام کرتے ہیں یہ وہی مثل ہوئی کہ نکٹوں نے ناک والوں کو نکا کو کہا تھا۔

خلاصہ مکنون خاطر منکرین اس صورت میں یہ ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اتنا عظیم الشان مت سمجھو کافر ہوجاؤ گے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنی محبت نہ کرو، دیکھو سُنّی نہ رہو گے، سو اگر یہی کفر و اسلام اور یہی بدعت وسنت ہے تو اس اسلام سے کفر بہتر ہے۔ اور سنت سے بدعت افضل امام شافعی نے ان لوگوں کے

مقابلہ میں جو محبت اہل بیت بوجہ غلو رفض سمجھتے تھے یوں فرمایا تھا ۔

ان کان رفضًا حُبّ اٰلِ محمد فلیشهد الثقلان انی رافض

(اگر رفض آلِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کا نام ہے تو جن و اِنس اس پر گواہ رہیں کہ میں (ایسا ہی) رافضی ہوں۔)

ہم ان صاحبوں کے مقابلہ میں جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس قدر از دیاد قدر سے کہ ان کے خیال سے کہ سات گنی ہو جائے یہ بُرا مانتے ہیں کہ قائلین از دیاد قدر کو کافر یا خارج از مذہب اہل سنت سمجھتے ہیں اس شعر کو بدل کر یوں پڑھتے ہیں ۔

ان کان کفراً حب قدر محمد فلیشهد الثقلانِ انی کافر

(اگر کفر محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی قدر و عظمت سے محبت کا نام ہے تو جن و اِنس گواہ رہیں کہ میں (ایسا ہی) کافر ہوں۔)

خلاصۂ دلائل

یہ تو خلاصہ مطلب تھا اب خلاصۂ دلائل بھی سُنئے کہ در بارہ وصف نبوّت فقط اسی زمین کے انبیاء علیہم السلام ہمارے خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح مستفید و مستفیض نہیں جیسے آفتاب سے قمر کواکب باقیہ بلکہ اور زمینوں کے خاتم النبیّین بھی آپ سے اسی طرح مستفید و مستفیض ہیں۔ مگر یہ بات سات زمینوں کے ہونے اور ہر زمین میں انبیاء کے ہونے پر اور پھر ان انبیاء کے وصف نبوت میں معروض اور آپ کے واسطے فی العروض ہونے پر موقوف ہے جب تک یہ بات ثابت نہ ہو تب تک ثبوت مطلب متصور نہیں، سو سات زمینوں کے ہونے پر ایک تو آیت: ''اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ'' دوسرے حدیث مسطور ایک جس کو من اوّله الیٰ اخرہ نقل کر چکا ہوں۔

اور بعد ظہور توافق آیت و حدیث اس باب میں ان تفسیروں کا قول جنہوں نے سبع ارضین سے سبع اقالیم مراد لی ہیں یا ہفت طبقات زمین واحد تجویز کئے ہیں معتبر نہیں ہو سکتا خاص کر اہلِ فہم کے نزدیک کیونکہ آیت مذکورہ بھی بے معونت و معیت

حدیث مسطور تعداد اراضی پر اور وہ بھی بقدر ہفت ایسی صاف دلالت کرتی ہے جیسے آسمانوں کے سات ہونے پر لفظ سبع سمٰوٰت، جیسے سبع سمٰوٰت کے معنی میں کسی نے یہ نہیں کہا کہ سات ٹکڑے ہیں یا سات برج مثلاً یا سات طبقے ایک آسمان کے ہیں ایسے ہی یہاں یہ خیال باطل نہ باندھنا چاہئے۔

اور ہر زمین میں انبیاء ہونے کی دلیل بھی قطع نظر اس ثبوت کے جو اُوپر مرقوم ہوا بدستور مضمونِ سابق ایک آیت ہے اور ایک حدیث۔ آیت تو یہی ہے:

"اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ.
یَتَنَزَّلُ الْاَمْرُ بَیْنَهُنَّ" (سورۃ الطلاق)

اور حدیث وہ اَثر حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ جس کی طرف اُوپر اشارہ گذرا، دلالت اثر تو ظاہر ہے پر دلالت آیت میں البتہ اتنی تفصیل نہیں سو یہ اسی پر کیا موقوف ہے اکثر آیات اسی طرح اپنے مطالب پر دلالت کرتے ہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ:

مَا قَلَّ وَ كَفٰى خَيْرٌ مِّمَّا كَثُرَ وَاَلْهٰى يا ما قَلَّ وَدَلَّ خَيْرٌ مِّمَّا كَثُرَ واَقَلَّ

سو تمام آیات میں یہی ہے کہ الفاظِ قلیل اور معانی کثیر لیکن فہم ہو تو جتنا پورا پورا بیان مطالب کلام اللہ کے الفاظ میں ہوتا ہے وتنا اور الفاظ اور بیانات تو درکنار الفاظ حدیث میں بھی نہیں، پر تھوڑے سے الفاظ میں مطالب کثیرہ جو مجتمع ہو جاتے ہیں اور ایک دوسرے سے الفاظ جدا نہیں ہوتے یعنی ہر ایک مطلب کے لئے جدا لفظ نہیں ہوتا اس لئے ہم سے جاہلوں کو بسا اوقات معلوم نہیں ہوتے، ہاں بدلالت شرح صحیح جو احادیث صحیحہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں البتہ بڑے بڑے مطالب تھوڑے تھوڑے الفاظ سے نکل آتے ہیں۔

غرض احادیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم قرآن کی اَوّل تفسیر ہے اور کیوں نہ ہو کلام اللہ کی شان میں خود فرماتے ہیں:

" وَنَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ تِبْیَانًا لِّكُلِّ شَیْءٍ"

جب کلام اللہ میں سب کچھ ہوا یعنی ہر چیز بالاجمال مذکور ہوئی تو اب اَحادیث میں

بجز تفسیر قرآنی اور کیا ہوگا اور یہ بھی ظاہر ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بڑھ کر قرآن دان بھی کوئی نہیں ہوا اس صورت میں جو کچھ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا وہی صحیح ہوگا۔ اگر آپ کی طرف کوئی قول منسوب ہو اور عقل کے مخالف نہ ہو تو گویا باعتبار سند اتنا قوی نہ ہو جیسے ہوا کرتی ہیں تب بھی اور مفسروں کے احتمالوں سے تو زیادہ ہی سمجھنا چاہئے اس لئے کہ اقوالِ مفسرین کی سند بھی تو اس درجہ کی کہیں کہیں ملتی ہے پھر ان کے فہم کا چنداں اعتبار نہیں ہوسکتا ہے کہ ان سے خطا ہوئی ہو تو اس پر پھر جب باعتبار سند بھی برابر ہوئی اور ایک آپ کا قول ہو دوسرا کسی دوسرے کا تو بے شک آپ ہی کا قول مقدم سمجھا جائے گا اور اگر سند بھی حسبِ قانون اُصولِ حدیث اچھی ہو تو پھر تو تامل کا کام ہی نہیں۔

سو دیکھئے لفظ تنزل کے اگر یہ معنے بیان کئے جائیں کہ نزول اَوامر ونواہی اور نزول وحی ہوتا ہے اور اَثر مذکور کو اس کی شرح کہی جائے تو بایں وجہ کہ بالمعنی مرفوع ہے اور باعتبار سند صحیح بے شک تسلیم ہی کرنا پڑے گا بلکہ یہ قصہ ایسا ہو جائے گا جیسے کسی اَندھے کی آنکھ بنا کر اس سے پوچھیں آفتاب کہاں ہے اور وہ ٹھیک بتلائے اور آفتاب کو دیکھ کر اس کو چھینک آئے تو جیسے آفتاب کا اُس جگہ پر ہونا اس کے بینا ہو جانے پر شاہد اور اس کا بینا ہو جانا آفتاب کے اس جگہ ہونے پر ایسی ہی آیت تو اَثر مذکور کی مصدق ہے اور اَثر مذکور آیت کی مصدق اس پر مجھ کو ایک نقل یاد آئی۔

نقل: حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ کے کسی مرید کا رنگ یکا یک متغیر ہوگیا آپ نے سبب پوچھا تو بروئے مکاشفہ اس نے یہ کہا کہ اپنی ماں کو دوزخ میں دیکھتا ہوں حضرت جنید رحمۃ اللہ علیہ نے ایک لاکھ یا پچھتر ہزار بار کبھی کلمہ پڑھا تھا یوں سمجھ کر کہ بعض روایتوں میں اس قدر کلمہ کے ثواب پر وعدۂ مغفرت ہے اپنے جی ہی جی میں اس مرید کی ماں کو بخش دیا اور اس کی اطلاع نہ کی مگر بخشتے ہی کیا دیکھتے ہیں کہ وہ جوان ہشاش بشاش ہے آپ نے پھر سبب پوچھا اس نے عرض کیا کہ اب اپنی والدہ کو جنت میں دیکھتا ہوں سو آپ نے اس پر یہ فرمایا کہ اس جوان کے مکاشفہ کی صحت تو مجھ کو حدیث

معلوم سے معلوم ہوئی اور حدیث کی تصحیح اس کے مکاشفہ سے ہوگئی۔

سو ایسے ہی یہاں بھی سمجھئے کہ آیت مذکور بہ تفسیر مشارٌ الیہ تو اثر مذکور کی مؤید اور اثر مذکور تفسیر مذکور کے موافق بالجملہ قوی احتمال اس آیت میں نزول وحی ہوتا ہے پھر بینھن کی ضمیر یا تو فقط ارض مع مثلھن کی طرف راجع ہوگی اور بوجہ قرب اس طرف زیادہ دھیان جاتا ہے یا سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ. سب کی طرف بہر حال مطلب یہی ہوگا۔ سو نزول اَمر بین سَمٰوٰت تو حدیث ترمذی سے جس کی طرف ہم اشارہ کر چکے ہیں معلوم ہو چکا اور یہاں اس آیت اور اس اثر سے معلوم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ اس نزول اَمر کو نبوت لازم ہے غایت مافی الباب ملائکہ کو حسب اصطلاح نبی نہ کہو پر نبوت بہ معنی نزول اوامر بہر حال ثابت ہے۔

اور یہ بات پہلے ثابت ہو چکی کہ یہ زمین سب زمینوں سے اُوپر ہے اور وہ زمینیں اُوپر تلے اس کے تلے واقع ہیں اور نزول اُوپر سے کسی چیز کے آنے کو کہتے ہیں، اس صورت میں نزول اَمر ادھر سے اُدھر کو ہوگا تا کہ مضمون بینھن متحقق ہو کیونکہ اگر نزول احکام الٰہی اراضی باقیہ میں بواسطہ حضرت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم ہوا کرتا تو درصورت یہ کہ مرجع ضمیر جمع مذکور میں اراضی بھی داخل ہوں تو یوں نہ فرماتے بلکہ یتنزل الامر فیھن یا علیھن فرماتے۔ واللہ اعلم

باقی اس کی تصحیح میں بے ہودہ تاویلیں جب گھڑیے جو معنے متبادر کے لینے میں کچھ دِقت ہو بلکہ انصاف سے دیکھئے تو معنے حقیقی یہی ہیں کہ اِدھر سے اُدھر کو نزول سمجھا جائے اور وحی مذکور بواسطہ محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نیچے کے انبیاء کو اس طرح پہنچے جیسے حکام کے احکام ملازمان بالادست کے واسطے سے ملازمان ماتحت کو پہنچتے ہیں اور وہ مضمون علمت علم الاوّلین والاخرین بہ نسبت انبیاء ماتحت اس طرح سے راست ہو کہ اوّل آپ کو وحی آئی اور پھر ملائکہ کے واسطے سے ان کو پہنچی اور یہ نہیں تو نہ سہی مجرد حصول جمیع علوم ہی کافی ہے یوں ہو یا جیسے علوم انبیاء زمین ہذا حاصل ہوئے۔

باقی رہا آپ کا وصف نبوت میں واسطہ فی العروض ہونا اور موصوف بالذات ہونا اور انبیائے ماتحت علیہم السلام کا آپ کے فیض کا معروض اور موصوف بالعرض ہونا وہ تحقیق معنے خاتمیت پر موقوف ہے جس کی شرح وسط کما ینبغی اُوپر کر چکا ہوں۔

اب یہ گذارش ہے کہ مضامین سابقہ کو فرادی فرادی اگر دیکھئے تو عجب نہیں کہ بعضے حجتی لا امتی تسلیم میں کچھ حیلہ و حجت کریں اور بعضے نامعقول معقولی بایں خیال کہ اکثر استدلالات مذکورہ انی ہیں سو کیا اعتبار تکرار سے پیش آئیں پر اہل فطانت وفراست اور اہل حدس سے تو یوں اُمید ہے کہ جیسے اختلاف متشکلات کو دیکھ کر بعد ملاحظہ قرب و بعد باہمی ولحاظ کرویت ارض وسایہ سمجھے کہ نور قمر نور آفتاب سے مستفاد ہے ایسے ہی بعد لحاظ مضامین مسطورہ فرق مراتب انبیاء کو دیکھ کر یہ سمجھیں کہ کمالات انبیاء سابق اور انبیاء ماتحت کمالات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے مستفاد ہیں اور جیسے اختلاف تشکلات وغیرہ تنہا تنہا دلالت مطلوب میں کافی نہیں اسی طرح مضامین مذکورہ فرادی فرادی گو کسی بدفہم کو کافی نہ معلوم ہوں پر سب مل کر لاریب مضمون معلوم پر اتنی تو دلالت ضرور کرتی ہیں جتنے اختلاف تشکلات قمر وغیرہ استفادہ مذکورہ پر یا یوں کہئے جیسے بہت عوارض عامہ سے مل کر ایک خاصہ مطلق پیدا ہو جاتا ہے اور خاصہ بن جاتا ہے چنانچہ رسم ناقص ایساغوجی کے دیکھنے سے ظاہر ہے ایسے ہی دلائل مذکورہ اگر کسی کی نظروں میں تنہا تنہا عام بھی ہوں تو سب مل کر مطلوب مذکور کے مساوی ہی ہو جاتے ہیں۔

مگر یہ بات بطور تنزل وجزم واحتیاط معروض تھی ورنہ نظر غائر اور فکر صائب اور طبع سلیم اور ذہن مستقیم اور عقل وقار اور قلب ذکی ہو تو سب اُمور مذکورہ منجملہ خواص ختم نبوت مطلق ہیں قلت فرصت وکثرت مشاغل وتقاضائے رسائل نہ ہوتا تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس دعوے کے ثبوت اجمالی کو مفصل لکھتا سو جیسے دُھوپ کو دیکھ کر آفتاب کے طلوع میں اور دُھواں دیکھ کر آگ کے وجود میں اور خوشبو سونگھ کر عطر کے ہونے میں اور کسی کی آواز سُن کر اس کی یا مطلق انسان کے ہونے میں تأمل نہیں رہتا ایسے ہی اُمور

مذکورہ سے ختم نبوت مطلقہ پر استدلال قابلِ تامل نہیں اور یہیں سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ تمام استدلالات انی محل تامل نہیں ہوتے ورنہ خدا کی خدائی جو عالم کو دیکھ کر معلوم ہوتی ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت جو اعجاز وغیرہ سے ثابت ہوتی ہے یا کسی کی ذکاوت کسی کی عبادت کسی کی سخاوت کسی کا بخل کسی کی شجاعت کسی کا جبن جو آثار معلومہ سے معلوم ہوتے ہیں سب محل تامل ہو جائیں بجز اس کے کیا کہا جائے گا کہ جیسے یہ اُمور تنہا تنہا خواص مدلولات ہیں یا مثل عوارض عامہ مجمعہ مجتمع ہو کر خاصہ بن جاتے ہیں جیسے خوارق اور اخلاقِ حمیدہ اور دعوت الی الدین سوا نبی کے کسی اور میں نہیں ہوتی ایسے ہی امور مسطورہ اوراق گزشتہ جو دربارہ اثبات خاتمیت بطور مذکور ذکر کئے گئے ہیں تنہا تنہا یا بہم مل کر مطلوب معلوم کے ساتھ خاص ہیں۔

تفسیر بالرائے کا مفہوم

اب یہ گذارش ہے کہ ہر چند آیت ''اَللّٰہُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ'' کی یہ تفسیر کسی اور نے نہ لکھی ہو پر جیسے مفسّران متاخر نے مفسران متقدم کا خلاف کیا ہے میں نے بھی ایک نئی بات کہہ دی تو کیا ہوا معنی مطابقی آیت اگر اس احتمال پر منطبق نہ ہوں تو البتہ گنجائش تکفیر ہے اور یوں کہہ سکتے ہیں کہ موافق حدیث **من فَسَّرَ الْقُرْآنَ برایہ فقد کفر** یہ شخص کافر ہو گیا پر اس صورت میں یہی گنہگار تنہا کافر نہ بنے گا یہ تکفیر بڑے بڑوں تک پہنچے گی۔ ہاں اگر انصاف ہو تو اس حدیث کے معنے میں عرض کرتا ہوں۔

سُنئے! مفہوم کلی ہزار ہا افراد پر منطبق آتا ہے ہر فرد میں اس کے لئے احتمال صحیح ہوا کرتا ہے سو اگر آیات قرآنی میں کوئی اَمر کلی مذکور ہو تو دربارہ احتمالات فرد ہے خواہ ان میں باہم نسبت توارد علیٰ سبیل البدلیہ ہو یا نہ ہو وہ آیت مجمل ہو گی سو ان احتمالات میں سے کسی ایک احتمال کو بے دلیل متعلق کر دینا بایں قرینہ راجح سمجھنا در پردہ دعوائے نبوت ہے جس کی وجہ سے ہر شخص آنج کا فر گنا جاتا ہے، ہاں اگر کوئی دلیل عقلی یا نقلی ہو یا کوئی

قرینہ عقلی یا نقلی ہو اور پھر بقدر قوت دلیل وقرینہ کوئی شخص کسی احتمال کو راجح کہے تو ہرگز کفر نہیں ورنہ ہمیشہ تک دقائق و نکات کا نکلتے چلے آنا جیسے بعض الفاظ احادیث مرفوعہ مثل لا یشبع منه العلماء ولا یخلق عن کثرۃ البرد ولا ینقضي عجائبه (قطعة من حدیث مخرج فی المشکوة عن الترمذی الا ان فی سنده الحارث الا عورو قال الترمذی و فی الحارث مقال منه ۱۲۔ مولانا محمد یحییٰ صاحب۔) اس پر دلالت کرتے ہیں کیونکر صحیح ہوسکتا ہے ہاں جب کوئی دلیل ہے نہ کوئی قرینہ تو پھر ترجیح احد الاحتمالات محض اپنی عقل نارسا کا ڈھکوسلا ہے اور اس کو تفسیر بالرائے اعنی تفسیر الھویٰ اور تفسیر عند نفسه کہہ سکتے ہیں ورنہ تفسیر بالرائے کیوں کہتے ہو تفسیر بالدلیل یا بالقرینہ کہو۔

اگر توضیح بالمثال مدنظر ہے تو سنئے کہ عقل کو ایک خوردبین اور دوربین معلومات دقیقہ اور مضامین دُور دراز سمجھئے جیسے اجسام صغیرہ وبعیدہ بوسیلہ خوردبین و دُوربین خوب واضح اور پاس معلوم ہوتے ہیں ایسے ہی بوسیلہ عقول صافیہ وسلیمہ مضامین دقیقہ اور معلومات بعیدہ واضح اور اقرب الی الذہن معلوم ہوتے ہیں۔

مگر جیسے مدرکات خوردبین و دُوربین حقیقت میں عین معلوم نہیں ہوتا ورنہ فرق مقدار اور تفاوت بعد کی کوئی صورت نہ تھی بلکہ معلوم کی ایک مثال اور شبح ہوتی ہے ایسے ہی وقت ادراک معلومات دقیقہ وبعیدہ کنہ یا وجہ جو کچھ ذہن میں آتی ہے ایک مثال اور شبح مضامین مذکورہ سمجھئے مگر جیسے شبح آئینہ میں علاوہ اعضاء واجزاء ذی شبح رنگ آئینہ بھی جو کچھ ہو سبز فرض کیجئے یا سرخ لاحق ہو جاتا ہے اور رنگ کو اثر ذی شبح نہیں کہہ سکتے اثر آئینہ کہتے ہیں ایسے ہی کہئے بعض مضامین زائد از اُصل معلوم شبح معلوم کو ذہن میں آ کر لاحق ہو جاتے ہیں اور اس لحوق کے باعث ان کو اصل معلوم کی طرف نسبت نہیں کر سکتے بلکہ ذہنِ عالم کی طرف کئے جائیں گے۔

جب یہ مثال اور یہ تمہید ذہن نشین ہوگئی تو اب سنئے کہ تفسیرین اُمر مجمل کو واضح کر دیتی ہیں کچھ بڑھاتی گھٹاتی نہیں، انسان کو اگر حیوان ناطق کہا تو ایک اُمر مجمل کو واضح کر دیا ہے۔ زائد اَز اَصل کچھ بڑھا نہیں دیا سو بعینہٖ وہی قصہ ہے جو ادراک خورد بین میں ہوتا ہے اور اس وجہ سے اگر ہم تصویر آئینہ کو تفسیر ذی تصویر کہیں تو بجا ہے اور سفید جسم کو اگر سبز آئینہ کی خورد بین سے دیکھیں تو اس رنگ سبز کو جو تصویر آئینہ میں لاحق ہوتا جاتا ہے اور رَنگ اَصلی معلوم ہوتا ہے تفسیر بالمرآۃ کہیں تو زیبا ہے ایسے ہی وہ مضامین جن سے مرتبہ اجمال میں کچھ تعرض نہ ہو اور کسی کی رائے یعنی عقل کی جانب سے لاحق ہو جائیں تو پھر ان کو تفسیر بالرائے کہیں تو کیا بیجا ہے بہرحال تفسیر مثل ایضاح خورد بین توضیح ہوتی ہے انشاء اور ایجاد نہیں ہوتا چھوٹی چیز بڑی ہو جاتی ہے اشیاء معدومہ موجود نہیں ہو جاتیں سو چھوٹی چیز کا بڑا ہونا جیسے از قسم توضیح مقدار ہے ایسے ہی کسی رنگ کا صاف نظر آنا توضیح لون سفید کا سیاہ یا سرخ یا سبز معلوم ہونا توضیح رنگ سفید نہیں بلکہ تغیر رنگ ہے جس میں ایک رنگ کا اعدام اور دوسرے رنگ کا ایجاد ہے۔

اس تقریر پر یہ شبہ کہ مقدار زائد بھی اصل حقیقت سے زائد ہے مرتفع ہو گیا دوسرے جس چیز کا ادراک بوسیلہ مرایا و مناظر مطلوب ہوا کرتا ہے اس قسم کی جو بات بوسیلہ مرایا معلوم ہوگی منجملہ تفسیر سمجھی جائے گی سو وہ بات اگر اصل مجمل ہے تب تو تفسیر بالاصل ہوگی نہیں تو تفسیر بالمرآۃ کہیں گے اور جو چیز بوسیلہ مرایا و مناظر مطلوب ہی نہیں ہوتی وہ بات اگر معلوم بھی ہوئی تو اس کو تفسیر کیوں کہئے تفسیر تو اس کو کہنا چاہئے جس سے کوئی اجمال مبدل بہ تفصیل اور کوئی اشکال مبدل بانحلال ہو اور ظاہر ہے کہ مقادیر اور مواضع بوسیلہ مرایا و مناظر مطلوب نہیں ہوا کرتے ورنہ لازم آئے کہ اصل مقدار اشیاء مبصرہ بالمرایا اور مواضع اشیاء مذکورہ وہ ہوا کریں جو بوسیلہ خورد بین یا دُور بین معلوم ہوں۔

بالجملہ تفسیر بالرائے وہ ہے جو اُمر مجمل و مفسر میں اصل نہ ہو بلکہ اس اُمر میں کلام مجمل ساکت ہو اور مرتبہ تفسیر و تفصیل میں وہ اُمر داخل کیا جائے اور ظاہر ہے کہ ایسے

اُمور کا داخل کرنا تصرفات خیالی ہیں جو ہمارے ہی عقول ناقصہ کا کام ہوتا ہے باقی جو باتیں بوسیلہ کسی دلیل عقلی یا نقلی کے شامل کی جائیں اس کو اہل ظاہر گو تفسیر کہیں پر حقیقت میں تفسیر نہیں ہوتی بلکہ دو کلاموں جداگانہ کے مضمونوں کو اکٹھا کر دیا کرتے ہیں ہاں اگر تفسیر کے ایسے معانی عام لیجئے جس میں یہ بھی شامل ہو جائے تو پھر اختیار ہے **لا مشاحتہ فی الاصطلاح** بہرحال ایسی صورت میں تفسیر بالدلیل یا تفسیر بالقرینہ کہیں گے۔ تفسیر بالرائے نہ کہیں گے۔

الغرض ناظران اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ بے وجہ فوارہ کفر نہ بنیں کہ جو سامنے آیا ایک کفر کا چھینٹا جڑا۔ مولویوں کا کام یہ نہیں کہ مسلمانوں کو کافر بنائیں ان کا کام یہ ہے کہ کافروں کو مسلمان کریں اعتبار نہ ہو تو پہلے علماء کے افسانے یاد کرو سو اس زمانہ کے علماء سے ہو سکے تو اس گنہگار کو جس کا اسلام برائے نام ہے دست گیری فرما کر ورطۂ ہلاکت سے نجات دیں اور ساحلِ سعادت تک پہنچائیں۔

وما علینا الا البلاغ و اٰخر دعوٰنا ان الحمد لِلّٰہِ ربّ العٰلمین و صلی اللّٰہ تعالٰی علٰی خیر خلقہٖ محمد و اٰلہٖ و صحبہٖ اجمعین.

کتبہ العبد المذنب محمد قاسم الصدیقی النانوتوی

جوابِ دیگر از علماء لکھنؤ (ھُوَ الْمُصَوِّبُ)

مخفی نہ رہے کہ حدیث مذکور محققین محدثین کے نزدیک معتمد ہے حاکم نے اس کے حق میں صحیح الاسناد کہا اور ذہبی نے حسن الاسناد کا حکم دیا اور اس حدیث کے ثبوت میں کوئی علتِ قادحہ معتمدہ نہیں ہے اور زمین کے طبقات جداگانہ ہونا بہت احادیث سے ثابت ہیں اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جس طرح سلسلۂ نبوت اس طبقہ میں واسطے ہدایت سکان کے تیار ہوا اسی طرح سے ہر ہر طبقہ میں سلسلۂ نبوت کا واسطے ہدایت وہاں کے سکان کے تیار ہوا اور چونکہ بدلائل عقلیہ ونقلیہ لاتناہی سلسلہ کی باطل

ہے لا جرم ہے کہ ہر طبقہ میں ایک مبدأ سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے آدم کے ساتھ مشابہ کیا گیا اور ایک آخر سلسلہ ہوگا کہ وہ ہمارے خاتم کے ساتھ تشبیہ دیا گیا۔ پس بناءً علیہ اواخر انبیاء طبقات تحتانیہ پر اطلاق خواتم کا درست ہے۔

اب یہاں تین احتمال ہیں ایک یہ کہ خواتم طبقات تحتانیہ بعد عصر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہوئے ہوں دوسرے یہ کہ مقدّم ہوئے ہوں تیسرے یہ کہ ہم عصر ہوں احتمال اَوّل بحدیث **لا نبی بعدی** وغیرہ باطل ہے اور برتقدیر احتمال ثانی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم خاتم انبیاء طبقات ہوں گے اور برتقدیر ثالث دو احتمال ہیں ایک یہ کہ نبوت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مخصوص ساتھ ایک ہی طبقے کے ہو اور آپ کی خاتمیت بہ نسبت انبیاء اسی طبقہ کے ہو اور ہر طبقہ تحتانیہ میں وہاں کے خاتم کی رسالت ہو اور ہر ایک ان میں کے صاحب شرح جدید و خاتم انبیاء اپنے طبقات کا ہو دوسرے یہ کہ خواتم طبقات تحتانیہ متبع شریعت محمدیہ ہوں اور کوئی ان میں کا صاحب شرع جدید نہ ہو اور دعوت ہمارے حضرت کی عام اور ختم آپ کا بہ نسبت جملہ انبیاء جملہ طبقات کے حقیقی ہو اور ختم ہر ایک خواتم باقیہ کا بہ نسبت اپنے اپنے سلسلہ کے اضافی ہو۔

احتمال اَوّل بہ سبب عموم نصوص بعثت نبویہ کے کہ جس سے صاف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مبعوث ہونا تمام عالم پر معلوم ہوتا ہے باطل ہے اور علماء اہل سنت بھی اس اَمر کی تصریح کرتے ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عصر میں کوئی نبی صاحب شرع جدید نہیں ہوسکتا اور نبوت آپ کی عام ہے اور جو نبی آپ کے ہمعصر ہوگا وہ متبع شریعتِ محمدیہ کا ہوگا۔ چنانچہ تقی الدین سبکی سے جلال الدین سیوطی اپنے رسالہ "**الاعلام بحکم عیسیٰ علیہ السلام**" میں نقل کرتے ہیں:

قال السبکی فی تفسیر له ما من نبی الا اخذ اللّٰہ علیه المیثاق انه ان بعث محمد فی زمانه لیومنن به ولینصرنه و یوصی امته بذٰلک و فیه من النبوۃ و تعظیم قدره مما لا یخفٰی و فیه مع ذٰلک انه علی تقدیر مجیئه

فی زمانهم یکون مرسلا الیهم و یکون بنبوته و رسالته عامة لجمیع الخلق من زمن ادم الٰی یوم القیامة و یکون الانبیاء و اممهم کلهم من امته فالنبی صلی اللّٰه علیه وسلم نبی الانبیاء و لواتفق بعثه فی زمن ادم و نوح و ابراهیم و موسٰی و عیسٰی و جب علیهم و علی اممهم الایمان به ونصرته ولهذا یاتی عیسٰی فی اٰخر الزمان علی شریعته ولو بعث النبی علیه الصلوٰة والسلام فی زمانه و فی زمان موسٰی و ابراهیم و نوح و ادم کانوا مستمرین علی نبوتهم ورسالتهم الی اممهم والنبی علیه السلام نبی علیهم و رسول الی جمیعهم انتهی.

ترجمہ: امام الحرمین السبکی رحمۃ اللہ علیہ نے اپنی تفسیر میں لکھا ہے: ہر نبی سے اللہ تعالیٰ نے اس بات پر عہد لیا کہ اگر اس کے زمانے میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو مبعوث فرمایا گیا تو وہ آپ صلی اللہ پر ایمان لائیں گے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نصرت کریں گے۔ اور اپنی اپنی اُمت کو اس کی وصیت کریں گے، اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت مراد ہے اور آپ کی عظمت وقدر مخفی نہیں رہ جاتی، اور اس میں اس بات کی طرف بھی اشارہ ہے کہ بالفرض آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے زمانے میں مبعوث ہوتے تو ان سب کی طرف رسول بنائے جاتے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت ورسالت آدم علیہ السلام سے قیامت تک تمام مخلوق کے لئے عام ہوتی اور انبیاء اور ان کی اُمتیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اُمت قرار پائیں۔ لہٰذا نبی صلی اللہ علیہ وسلم نبی الانبیاء قرار پائے۔ بفرض آپ کی بعثت آدم، نوح، ابراہیم، موسیٰ، اور عیسیٰ علیہ السلام کے زمانہ میں ہوتی تو ان سب کے لئے اور ان کی اُمتوں کے لئے آپ پر ایمان لانا اور آپ کی نصرت واجب قرار پاتی۔ اسی لئے آخر زمانہ میں عیسیٰ علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی شریعت پر دنیا میں تشریف لائیں گے۔ اور اگر نبی صلی اللہ علیہ وسلم پر عیسیٰ، موسیٰ، ابراہیم، نوح اور آدم علیہ السلام کے زمانے میں مبعوث ہوتے اور وہ اپنی نبوت پر قائم

رکھے جاتے اور ان کی اُمتوں میں انہی کی رسالت ہوتی تو بھی نبی صلی اللہ علیہ وسلم ان سب کے نبی ہوتے اور تمام اُمتوں کے رسول ہوتے۔۱۲)

اور بحر العلوم مولانا عبد العلی اپنے رسالہ ''فتح الرحمٰن'' میں لکھتے ہیں:

مقتضی ختم رسالت دو چیز است یکے آنکه بعد وے رسول نه باشد و دیگر آنکه شرع وے عام باشد و هر کسیکه موجود باشد وقت نزول شرع وے بر واجب و فرض است و سرش اینکه همه رسل در اجرائے شرع مستمد از خاتم الرسالت اند چونکه شرع وے عام باشد پس دیگرے صاحب شرع نبا شد انتهٰی.

(ختم رسالت کے لئے دو چیزیں ضروری ہیں۔ایک یہ کہ اس (رسول) کے بعد کوئی دوسرا رسول نہ آئے۔اور دوسری یہ کہ اس کی لائی ہوئی شریعت (پوری دنیا کے لئے) عام ہو۔ چنانچہ اس پر نزول شریعت کے وقت سے جتنے لوگ بھی موجود ہوں سب پر فرض و واجب ہے کہ اس اعتقاد پر یقین محکم پیدا کریں کہ تمام رسول وپیغمبر اجراء شریعت و رسالت میں خاتم الرسالت سے مستفیض ہوتے ہیں۔ چونکہ اس کی شریعت عام ہے لہٰذا یہ یقین ہو کہ (خاتم الرسل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت عامہ کے بعد) کوئی دوسرا صاحب شریعت نہیں آئے گا۔۱۲)

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ حدیث ابن عباس صحیح و معتبر ہے اور اس سے طبقاتِ تحتانیہ میں (وجود انبیاء ثابت ہے اور بہ سبب بطلان لاتناہی سلسلہ کے ہر ایک طبقہ میں ایک آخر انبیاء بہ نسبت اس طبقہ کے ہونا ضرور ہے لیکن مطابق عقائد اہل سنت یہ اَمر ہے کہ دعوت ہمارے حضرت کی عام تمام مخلوقات کو شامل ہے پس اس اَمر کا اعتقاد کرنا چاہئے کہ خواتم طبقات باقیہ بعد عصر نبویہ نہیں ہوئے یا قبل ہوئے یا ہمعصر اور بر تقدیر اتحاد و عصر وہ متبع شریعت محمدیہ ہوں گے اور ختم ان کا بہ نسبت اپنے طبقہ کے اضافی ہوگا اور ختم ہمارے حضرت کا عام ہوگا اور تفصیل ان سب اُمور کی میں نے کماحقہ اپنے دو رسالوں

میں ایک مسمّٰی ''الآیات البیّنات علی وجود الانبیاء فی الطبقات'' دوسرے مسمّٰی بہ دافع الوسواس فی اثر ابن عباس'' کی ہے ہرگاہ یہ امر ممہد ہو چکا۔

پس سمجھنا چاہئے کہ زید کو جس نے عبارت جو سوال میں مرقوم ہے لکھے ہرگاہ مماثلت سے انکار ہے اور صحت حدیث وثبوت تعدد وخواتم طبقات تحتانیہ کا قائل ہے مخالف اہل سنت کے نہیں ہے نہ کافر ہے نہ فاسق بلکہ متبع سنت، مگر ہاں اگر نبوت محمدیہ کو ساتھ اسی طبقہ کے خاص کرتا ہو اور ہر ایک خاتم کو صاحب شرع جدید سمجھتا ہو تو اَلبتہ قابل مواخذہ ہے کیونکہ یہ اَمر خلاف نصوص وخلافِ کلمات علماء معلوم ہوتا ہے۔ اور اگر مجرد تعدد خواتم کا قائل ہو اور ختم ہمارے رسول کو حقیقی بہ نسبت جملہ انبیاء جملہ طبقات کے سمجھتا ہو اور ختم ہر ایک خواتم باقیہ کو اضافی کہتا ہو تو اس پر کچھ مواخذہ نہیں ہے۔ واللہ اعلم بالصواب

حررہ راجی عفو ربہ القوی ابوالحسنات محمد عبدالحیٔ تجاوز اللہ عن ذنبہ الجلی والخفی وحفظہ عن موجبات الغی

مُہر ابوالحسنات محمد عبدالحیٔ

واقعی زید بوجہ اس تحریر کے کافر یا فاسق نہ ہوگا واللہ اعلم بالصواب وعندہ اُم الکتاب کتبہ ابوالحیاء محمد نعیم غفر اللہ العلی الرب الحکیم۔ اصاب المجیب کتبہ ابوالجیش۔ مُہر:۔ [ابوالجیش محمد مہدی] محمد مہدی عفا اللہ عنہ الہادی اور عدم تکفیر وتفسیق و خروج پر علماء دیوبند اور سہارن پور اور گنگوہ اور الٰہ آباد اور آگرہ اور سورت نے اتفاق کیا والحمد للہ علیٰ ذلک اور سب جوابوں کو حرف بہ حرف لکھنے کی ضرورت نہیں کہ مطالب سب کے ان دونوں جوابوں میں آ گئے۔ فقط۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

''تحذیر الناس'' کی بعض عبارتیں بعض اہل علم کی سمجھ میں نہ آئیں۔ جس سے بعض حضرات کو کچھ اشکالات پیدا ہوئے چنانچہ مولانا عبدالعزیز اُمروہوی رحمۃ اللہ علیہ نے مندرجہ ذیل اشکالات پیش کئے اور عنوان رکھا۔

محذورات عشر

(محذور اوّل) موصوف بالذات مؤخر بالزمان کیسے ہوسکتا ہے؟

جب کہ موصوف بالذات موقوف الیہ بالعرض کا ہوتا ہے تو ضرور ہے کہ مقدم بالذات یا بالزمان ہوتا خر زمانی اس کو کیسے لازم ہے یہ فرماویں کہ مقدم بالذات کو کیونکر تاخر بالزمان لازم ہے۔

(محذور ثانی) نبوت خاتم عین خاتم یا مقتضائے ذات خاتم کیونکر ہوسکتا ہے؟

حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وصف نبوت کے ساتھ ایسے موصوف بالذات غیر مکتسب من الغیر ہیں جیسے واجب الوجود تعالیٰ موصوف بالذات ہے اور معلوم ہے کہ وجود واجب الوجود عین ذات ہے کما ہو الحق یا مقتضائے ذات کما ہو عند المتکلمین، پس فرما دیں کہ نبوت خاتم کیونکر عین خاتم یا مقتضاء ذات خاتم غیر مکتسب من الغیر ہے۔

(محذور ثالث) خاتم بہ معنی موصوف بالذات واسطہ فی العروض کیونکر بنتا ہے؟

صراحۃً فرماتے ہیں کہ خاتم بہ معنے موصوف بالذات صلی اللہ علیہ وسلم موصوفین بالعرض کے لئے واسطہ فی العروض ہیں اور تمثیل واجب الوجود سے بھی اسی طرف اشارہ ہے کیونکہ وہ بھی ممکنات کا واسطہ فی العروض ہے اور معلوم ہے کہ ذو واسطہ فی العروض

عاری عن الوصف ہوتا ہے جیسے ممکنات عند التحقیق عاری عن الوجود ہیں ۔ الاعیان الثابتۃ ما شمّت رائحۃً من الوجود اگرچہ نسبت وصف کی طرف ذی واسطہ ایجاباً مجازاً کرتے ہیں مگر حقیقت سلب کرتے ہیں پس لازم آیا کہ انبیاء موصوفین بالعرض عاری عن النبوت مثل ممکنات عاری عن الوجود کے ہوں اور سلب نبوت کا حقیقۃً ان سے درست ہو اور بھی واسطہ فی العروض ذی واسطہ وجوداً متحاذ و ممتاز نہیں ہوتا جیسے جسم لون کا واسطہ فی العروض تحیز میں ہے اور ممتاز فی الوجود نہیں ایسے ہی واجب ممکن سے متحاذ فی الوجود نہیں پس چاہئے کہ انبیاء موصوفین بالعرض ممتاز فی الوجود موصوف بالذات سے نہ ہوں اور بھی درصورت واسطہ فی العروض وصف متعدد بالشخص نہیں ہوتا بلکہ ایک ہی وصف دو موصوف کی طرف منسوب ہوتا ہے جیسے ایک تحیز جسم اور لون دونوں کی طرف اور ایک وجود واجب اور ممکن دونوں کی طرف منسوب ہے اور یہاں وصف نبوت ہر نبی کو جدا جدا عارض ہے پس واسطہ فی العروض کیونکر بنتا ہے۔

(محذور رابع) کیا خاتم موصوف بالذات متعدد ہوں گے؟

خاتم بہ معنے موصوف بالذات بالمعنی المسلم اگر متحقق ہو تو لامحالہ ایک ہی ہوگا جو خاتم سلسلہ کل موصوفین بالعرض کا ہو پس چھ خاتم جو طبقات ستہ میں ہیں کسی قسم کے خاتم ہیں اگر وہ بھی موصوف بالذات ہیں تو تعدد لازم آیا اور جن کو موصوف بالعرض قرار دیا تھا، بعض ان میں سے موصوف بالذات نکلے اور اگر موصوف بالذات نہیں تو خاتم نہ ہوئے پس اثر ابن عباس سے انکار لازم آیا اور اس میں نبی کَنَبِیِّکُمْ موجود ہے۔

(محذور خامس) تعدد خاتم الانبیاء کیسے ممکن ہے؟

قاسم کے نزدیک خاتم بہ معنے اس کے کہ سب انبیاء سے آخر ہو ہرگز نہیں ہوسکتا کیونکہ خلاف سیاق آیت کریمہ کے سمجھتے ہیں اور خلاف اثر ابن عباس کے ہے اور اس معنی کے لینے سے اس کے نزدیک کچھ فضیلت بھی نہیں پس ضرور ہوا کہ خاتم یا تو اس

معنی پر ہو جو مذکور ہوئی یا بہ معنی خاتم انبیاء طبقہ اُولیٰ اَوّل معنی لینے میں باوجود لزوم محذورات سابقہ کے یہ بڑا محذور لازم آتا ہے کہ اور خاتموں کی اس معنی کی خاتمیت نہیں ہوسکتی اور ثانی میں اَوّل تو کچھ فضیلت نہیں۔

بقول قاسم کے جب کہ سب انبیاء سے آخر ہونے میں فضیلت نہیں تو ایک طبقہ کے انبیاء سے آخر ہونے میں ظاہر ہے کہ کیا فضیلت ہوگی ثانیاً خصوصیت طبقہ کس قرینہ سے سمجھی جائے گی ثالثاً دوسرے خاتموں کو خاتمیت طبقہ اُولیٰ کیسے ثابت ہوگی تاکہ مثل ہوں اور اگر خاتم بمعنے خاتم طبقہ مطلقہ میں لیں تو البتہ سب خاتم اس معنی میں شریک ہوجائیں گے مگر خاتم اَوّل کی کچھ فضیلت دوسروں پر ثابت نہ ہوگی اور سیاق آیت کے مخالف ہوگا لیکن اثر ابن عباس کے موافق۔

اب یہ ارشاد فرمائیں کہ خاتم بمعنے موصوف بالذات لے کر کیونکہ آیت اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ کی مؤید ہے اور مخالف نہیں حالانکہ آیت چاہتی ہے کہ سب انبیاء کا خاتم ایک ہو اور حدیث چاہتی ہے کہ متعدد ہوں اگر یہ فرمائیں کہ آیت میں خاتم بہ معنے موصوف بالذات کے ہے اور حدیث میں خاتم بمعنے طبقہ ہے پس منافات نہ ہوئی تو یہ ارشاد ہو کہ حدیث میں لفظ خاتم کہاں آیا ہے جس کے معنی یہ لئے جائیں۔

اس تکلیف لاطائل کی کیا ضرورت ہے جس کے لئے اتنی عرق ریزی فرمائی حدیث میں تو نَبِیٌّ کَنَبِیِّکُمْ آیا ہے۔ اس تشبیہ کے لئے تو شرکت فی النبوۃ ہی کافی تھی خاتمیت ثابت کرنے کی کیا حاجت تھی اور اگر حاجت تھی تو ویسی خاتمیت ثابت کرنی چاہئے جیسے خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم کو بالنص ہے اور وہ حضرت خاتم بمعنے موصوف بالذات ہیں جس میں قاسم کے نزدیک شرکت کی ہرگز گنجائش نہیں اور بمعنے آخر عن جمیع الانبیاء لینا درست نہیں اس واسطے کہ خاتم اور انبیاؤں کا پیدا ہونا بعد خاتم مطلق کے بھی قاسم ممکن کہتا ہے کہ جتنے زیادہ ہوں اتنی فضیلت خاتم مطلق کی بڑھے گی جو کوئی اس امکان یا فعلیہ سے انکار کرے گویا زیادہ فضیلت سے منکر ہو کی فضیلت کا

خواہاں ہے اور بمعنے خاتم طبقہ اوّل بھی لینا درست نہیں اس واسطے کہ اس تقدیر پر زیادہ فضیلت سے انکار قاسم ہی کو لازم آئے گا جس سے غیروں کو تحذیر فرماتے ہیں۔

(محذور سادس) اثر ابن عباس منقطع ہے

اثر ابن عباس اگر مولانا کے نزدیک صحیح ہے مگر منقطع بانقطاع معنوی بھی ضرور ہے بہ سبب مخالف آیت خاتم النبیین سے پس لازم کہ اگر حنفی ہوں تو اس پر عمل نہ فرمائیں جیسے حدیث لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَابِ پر باوجود صحیح ہونے کے بوجہ مخالفت عموم فَاقْرَءُ وا مَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ کے حنفی عمل نہیں کرتے اور منقطع بانقطاع معنوی سمجھتے ہیں۔

(محذور سابع) خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کا نظیر ممتنع بالذات ہے؟

جب کہ خاتم سلسلۂ نبوت کا تعدد قاسم کے معنے مختار سے محال ہے اور اقرار بھی ہے کہ اگر کوئی نبی کسی طبقہ سماوی یا ارض میں قبل یا مع بعد آپ کے فرض کیا جائے تو وہ بھی موصوف بالعرض ہوگا اس کا سلسلہ آپ ہی پر ختم ہوگا کچھ فضیلت خاتم مطلق صلی اللہ علیہ وسلم میں نقصان نہ آئے گا بلکہ زیادہ ہو جائے گی۔

پس معلوم ہوا کہ جیسے واجب تعالیٰ موصوف بالذات اور اس کا نظیر ممتنع بالذات ہے ایسے ہی خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موصوف بالذات ہیں اور ان کا نظیر ممتنع بالذات ہے سبحان اللہ! کیا معجزہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ظہور میں آیا کہ منکر کو مقر کر دیا۔ من حیث لم یحتسب۔

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

(محذور ثامن) تفسیر بالرائے مذموم ہے

معلوم ہے کہ تفسیر بالرائے میں کیا شدید حدیث شریف میں وارد ہوئی ہے باوجود اس کے خاتم النبیین کی تفسیر ایسی کی کہ کوئی بھی اس کا موافق اور مؤید علماءِ اُمت سے نہیں۔ طرفہ یہ ہے کہ مخالفت جمہور کی بھی اور مطلب بھی ثابت نہ ہوا۔

(محذور تاسع) آبادی طبقاتِ زمین تحقیق عجیب

تحقیق صاحب انسان کامل سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی طبقہ میں طبقات سافلہ سے انسان کا نشان نہیں وہ لکھتے ہیں کہ دوسرے طبقہ میں مؤمنین جن آباد ہیں تیسرے میں مشرکین جن چوتھے میں شیاطین پانچویں میں عفاریت چھٹے میں مردہ ساتویں میں عفاریت وحیات نمونہ عذاب جہنم۔

(محذور عاشر) نظیر خاتم بالفعل کا الزام!

خاتمیت زمانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجمع علیہ علماءِ اُمت ہے جس کی ضرورت سے قاسم کہتا ہے کہ یہ خاتمیت یوں بن سکتی ہے کہ ان چھ طبقہ والوں کو سابق خاتم مطلق سے سمجھا جاوے مگر یہ نہ کہا کہ ایسے ہی سمجھنا چاہئے تاکہ امکان نظیر ہاتھ سے نہ جائے کہ فعلیہ کے دعویٰ کی گنجائش بھی ہو سکے کہ اگر کوئی مخالف اجماع پر کمر باندھے تو کہے کہ چھ اور بعد کو موجود ہو گئے ہیں اثر ابن عباس سے ثابت اور قاسم کا عالم اس کا مثبت۔

''محذورات عشر'' کو من وعن پیش کرنے کا مقصد اہل نظر کو غور وفکر کی دعوت کے ساتھ یہ بتانا ہے کہ علمی دنیا میں کسی تحریر پر اشکالات کا پیدا ہونا فطری اَمر ہے۔ نیز یہ کہ اہل علم میں اختلافات کی نوعیت کیا ہوتی ہے اور ان کے رفع کرنے کا انداز کیسا اختیار کیا جاتا ہے۔ محذورات اور ان کے جواب ''مناظرہ عجیبہ'' کے عنوان سے علمی حلقوں میں متعارف ہیں۔ حقیقت میں ''تحذیر الناس'' اور ''مناظرہ عجیبہ'' ایک دوسرے کی تفہیم کے لئے لازم وملزوم ہیں۔

احمد رضا خان صاحب بریلوی کی علمی دیانت کا ایک نمونہ

اور ''قاسمیہ قاسم نانوتوی'' کی طرف منسوب جس کی ''تحذیر الناس'' ہے اور اس نے اپنے اس رسالہ میں کہا ہے بلکہ بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی بھی کوئی نبی پیدا ہو تو بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا۔ عوام کے خیال میں تو رسول اللہ کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ سب میں آخر نبی ہیں۔ مگر اہل فہم پر روشن کہ تقدم یا تاخر زمانہ میں بالذات کچھ فضیلت نہیں۔ الخ (حسام الحرمین مطبوعہ ۱۹۷۵ء ص ۲۰)

والقاسمية المنسوبة الى قاسم النانوتوی صاحب تحذير الناس و هو القائل فيه و لوفرض فی زمنه صلى الله تعالٰى عليه وسلم بل لوحدث بعده صلى الله تعالٰى عليه وسلم نبی جديد لم يخل ذٰلک بخاتمية وانما يتخيل العوام انه صلى الله تعالٰى عليه وسلم خاتم النبيّين بمعنى آخر النبيّين مع انه لا فضل فيه اصلا عند اهل الفهم الى آخر. (حسام الحرمین طبع سنہ ۱۹۷۵ء، ص ۱۹)

اصل حقیقت یہ ہے کہ یہ عبارت ''تحذیر الناس'' کے اس ایڈیشن کے مندرجہ ذیل تین فقروں میں تقدیم و تاخیر کر کے مسلسل بنائی گئی ہے۔ قارئین خود ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

○...... بلکہ اگر بالفرض آپ کے زمانے میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے۔ (ص ۲۴)...... ○...... بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا۔ (ص ۴۶)

○......عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانے کے بعد اور آپ سب میں آخر نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانے میں بالذات کچھ فضیلت نہیں۔ (ص ۷)

''فیصلہ تیرا تیرے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم''

جوابات محذورات عشر

مناظرۂ عجیبہ

(اُردو)

یہ کتاب ''تحذیرالناس'' پر کیے گئے اعتراضات کے جوابات پر مشتمل ہے
مولانا عبدالعزیز صاحب کے دس اعتراضوں کے جوابات اور طرفین کی
مراسلت پر مشتمل ہے۔مولانا کے اعتراضات برائے جدل نہیں بلکہ برائے تحقیق
حق تھے۔چنانچہ حضرت رحمہ اللہ کے جوابات سے مولانا قائل ہوگئے تھے۔

مناظرۂ عجیبہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

گزارشات

الحمدللّٰہ و سلام علٰے عبادہ الذین اصطفٰی. خصوصًا علٰے خیر خلقه سیّد الاوّلین والاٰخرین خاتم النبیّین والمرسلین سیّدنا و شفیعنا و مولانا محمد وعلٰی آلہٖ و اصحابه اجمعین O

لمّا بعد! حجۃ الاسلام مجدد الملۃ حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی قدس سرہٗ العزیز کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں علم وعمل کا وہ بحرِ ناپیدا کنار جس کی نظیر ان آخری دو صدیوں میں ملنا مشکل ہے، آپ کی تصنیفات بظاہر مختصر رسالوں کی صورت میں ہیں مگر ان صفحات میں جو علوم و معارف سموئے ہیں اگر کوئی آدمی ان کو صحیح معنی میں سمجھ کر پڑھ لے تو لا تردیداً سے بحر العلوم کا غواصِ عالم قرار دیا جاسکتا ہے۔

"مناظرہ عجیبہ" اگرچہ "تحذیر الناس" کی بعض عبارتوں پر علمی اعتراضات کے جواب اور اسی سلسلہ کے چند مکاتیب پر مشتمل ہے، مگر چونکہ حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہٗ العزیز کے سامنے یہ اعتراضات و اشکالات پیش کرنے والے حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب رحمۃ اللہ علیہ صاحبِ علم شخصیت تھے اس لئے اس سوال و جواب کے نتیجے میں "تحذیر الناس" کی ایک لاجواب شرح وجود میں آگئی اور ساتھ ہی اہلِ علم کے اس باوقار علمی اختلاف کا اُسلوب بیان بھی سامنے آتا ہے جو اہل علم کے اندازِ گفتگو کی وضاحت کرتا ہے۔

آج سے تقریباً دو سال پیشتر راقم نے اپنی کم مائیگی و بے بضاعتی کے اعتراف

کے ساتھ حضرت حجۃ الاسلام قدس سرہٗ کے علمی نوادرات کو جدید طرزِ طباعت کے مطابق ڈھالنے کا اِرادہ کیا اور سب سے پہلے ''تحذیر الناس'' سے اس کا آغاز کیا۔ اس میں عنوانات اور حواشی کے اضافہ کیساتھ کتاب میں پیراگراف بنادیئے گئے تاکہ ہر شخص کیلئے اسکی استعداد کے مطابق استفادہ میں قدرے آسانی ہوجائے، احقر کی کوتاہ نظری کے باوجود اہل علم حضرات نے اس کوشش کو مجموعی طور پر سراہا اور استاذی المکرّم حضرت مولانا سید محمد یوسف بنوری نوّر اللہ مرقدہٗ نے تو احقر راقم کے اس اِرادہ عمل کی بہت حوصلہ افزائی فرمائی، اور حجۃ الاسلام قدس سرہٗ کی لاجواب تصنیف ''قبلہ نما'' کو اسی ترتیب وتزئین سے شائع کرنے کی خواہش کا اظہار بھی فرمایا، حضرت بنوری رحمۃ اللہ علیہ اس کا عربی اور انگریزی ترجمہ کرانا چاہتے تھے۔

الحمد للہ! بزرگوں کی دُعا کا ہی یہ اثر معلوم ہوتا ہے کہ مجھ جیسے ناکارہ وبے علم کے واسطہ سے حضرت حجۃ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کے علمی نوادر میں سے ''مباحثہ شاہ جہان پور'' اور ''میلہ خدا شناسی'' دارالاشاعت کراچی سے اور ''تحذیر الناس'' مکتبہ قاسم العلوم کراچی سے اس نئی ترتیب وتزئین کے ساتھ شائع ہو کر قبولیت حاصل کرچکی ہیں، اب اس سلسلہ کی کتاب ''مناظرہ عجیبہ'' مکتبہ قاسم العلوم کراچی شائع کر رہا ہے۔

''تحذیر الناس'' کی مناظرہ عجیبہ کے نام سے یہ شرح حقیقتاً تحذیر الناس کو سمجھنے کیلئے ایک لازمی حیثیت رکھتی ہے، اس کی افادیت کا اندازتو مطالعہ کے بعد ہی ہوگا، آخر میں اس بات کی وضاحت کرنا ضروری ہے کہ ''مناظرہ عجیبہ'' میں بھی اصل کتاب کی عبارت میں ذرّہ برابر تقدیم وتاخیر اور ردّ وبدل نہیں کیا گیا۔ صرف پیراگراف بنا کر عنوانات کا اضافہ کیا گیا ہے اور عربی فارسی عبارتوں کا ترجمہ نیچے حاشیہ میں لکھا گیا ہے البتہ بعض جگہ ''اوس''، ''اون'' وغیرہ قدیم الفاظ اُس، اُن وغیرہ ہوگئے ہیں، اللہ تعالیٰ سے دُعا ہے کہ اس حقیر کوشش کو قبول فرمائے اور آخرت میں اسی قافلہ کے ساتھ بعثت فرمائے جس کی خوشہ چینی کی سعادت اس دارِ فانی میں عطا فرمائی ہے۔ وباللہ التوفیق۔

راجی رحمۃ ربہ الکریم حسین احمد نجیب رفیق دار التصنیف دار العلوم کراچی

(اتوار ۲۰ جمادی الاخریٰ، ۱۳۹۸)

اعلانِ حق

اور ''قاسمیہ قاسم نانوتوی'' کی طرف منسوب جس کی ''تحذیر الناس'' ہے اور اس نے اپنے اس رسالہ میں کہا ہے بلکہ بالفرض آپ کے زمانہ میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی بھی کوئی نبی پیدا ہو تو بھی خاتمیت محمدی میں کچھ فرق نہ آئے گا۔ عوام کے خیال میں تو رسول اللہ کا خاتم ہونا بایں معنی ہے کہ آپ سب میں آخر نبی ہیں۔ مگر اہل فہم پر روشن کہ تقدم یا تاخر زمانہ میں بالذات کچھ فضیلت نہیں۔ الخ (حسام الحرمین مطبوعہ ۱۹۷۵ء ص ۲۰)

والقاسمية المنسوبة الى قاسم النانوتوى صاحب تحذير الناس و هو القائل فيه و لوفرض فى زمنه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم بل لوحدث بعده صلى الله تعالىٰ عليه وسلم نبى جديد لم يغل ذلك بخاتميه وانما يتخيل العوام انه صلى الله تعالىٰ عليه وسلم خاتم النبيّين بمعنى آخر النبيّين مع انه لا فضل فيه اصلا عند اهل الفهم الى آخر. (حسام الحرمین طبع سنہ ۱۹۷۵ء، ص ۱۹)

اصل حقیقت یہ ہے کہ یہ عبارت ''تحذیر الناس'' کے مندرجہ ذیل تین فقروں میں تقدیم و تاخیر کر کے مسلسل بنائی گئی ہے۔ قارئین خود ملاحظہ کر سکتے ہیں۔

○ ...... بلکہ اگر بالفرض آپ کے زمانے میں بھی کہیں اور کوئی نبی ہو جب بھی آپ کا خاتم ہونا بدستور باقی رہتا ہے۔ ○ ...... بلکہ اگر بالفرض بعد زمانہ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بھی کوئی نبی پیدا ہو تو پھر بھی خاتمیت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں کچھ فرق نہ آئے گا۔

○ ...... عوام کے خیال میں تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا خاتم ہونا بایں معنیٰ ہے کہ آپ کا زمانہ انبیاء سابق کے زمانے کے بعد اور آپ سب میں آخر نبی ہیں مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ تقدم یا تاخر زمانے میں بالذات کچھ فضیلت نہیں۔

''فیصلہ تیرا تیرے ہاتھوں میں ہے دل یا شکم''

محذورِ اوّل

موصوف بالذات مؤخر بالزمان کیسے ہوسکتا ہے؟

جب کہ موصوف بالذات موقوف الیہ بالعرض کا ہوتا ہے تو ضرور ہے کہ مقدم بالذات یا بالزمان ہو تأخر زمانی اس کو کیسے لازم ہے یہ فرمادیں کہ مقدم بالذات کو کیونکر تأخر بالزمان لازم ہے۔

جواب محذورِ اوّل...مقدم بالذات کوتأخر بالزمان لازم ہوسکتا ہے

مولانا حضرت خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کی خاتمیت زمانی تو سب کے نزدیک مسلم ہے اور یہ بات بھی سب کے نزدیک مسلم ہے کہ آپ اوّل المخلوقات ہیں علی الاطلاق کہئے یا بالاضافہ سو جیسے اس تقدیم وتاخر کے اجتماع کا تسلیم کرنا آپ کے ذمہ لازم ہے اسی طرح موصوف بالذات بالنبوۃ کا تقدم اور پھر تاخر دونوں مجتمع ہوسکتے ہیں اتنا فرق ہے کہ یہ اجتماع جو آپ کے نزدیک منجملہ اجتماع المتضادین ہے ورنہ پھر اعتراض ہی کیا تھا یوں ہی قضیہ اتفاقی ہے اور میرے نزدیک قضیہ لزومی۔

اور اگر یہ عرض ہے کہ ملزوم ذاتی ہوتا تو تاخر زمانی جائز ہوتا لازم کیوں ہوا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں لزوم ذاتی نہیں لزوم خارجی ہے اور لزوم خارجی میں ذات ملزوم مقتضی ذات لازم نہیں ہوتی معروض لازم اور محل وقوع قابل ہوتی ہے ورنہ لزوم ذاتی ہو تا لزومِ خارجی نہ ہوتا اس لئے اس صورت میں لازم وجود خارجی ملزوم میں بالعرض ہوگا جس کے لئے بالذات کی ضرورت ہے سو جس کے لئے یہ لازم بالذات لازم ہے وہی علت بالذات لازم ہے پر علۃ وقوع لازم علی الملزوم الخارجی کو اور امر ہوتا ہے۔

بغرض تحقیق لزوم یہ گذارش ہے کہ یہاں لزوم وجود ہے لزوم ذات نہیں علۃ ثالثہ مقتضی لازم معلوم ہے خود ذات ملزوم مقتضی اور علۃ نہیں اس لئے بلحاظ ملزوم تو جواز ہے پر بلحاظ علت موجب اللزوم لزوم ہے مگر اقتضاء علۃ ثالثہ بھی وجود خارجی ہی میں منحصر ہے۔ خارجی اور ذہنی دونوں کو مشتمل نہیں ورنہ لزوم ذات بالمعنی الاخص نہ ہوتا تو بالمعنی الاعم ہی ہوجاتا ہے۔ بہرحال لازم ذات کی دو قسمیں ہیں جہاں خود ذات ملزوم مقتضی لازمی ہوتی ہے وہاں تو جیسی ملزوم کے تحقق کو لازم کا تحقق لازم ہوتا ہے ایسے ہی ملزوم کے تصور کو لازم کا تصور بھی لازم ہوتا ہے اور جہاں مقتضی لازم کوئی اَمر ثالث ہوتا ہے اور پھر وہ اَمر ثالث علۃ ملزوم بھی ہو تو ملزوم اور لازم از قسم معلول علۃ ثالثہ ہوتی ہیں اور وجوداً اور ذہناً لازم یک دیگر رہتے ہیں اور ایک کے تصور کو اگرچہ واسطہ دوسرے کا تصور لازم نہ ہو پر دونوں کے تصور کو جزم باللزوم لازم ہوتا ہے۔

تخلیق میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا مقدم ومؤخر ہونا

اب سنئے کہ رُوح پرفتوح محمدی صلی اللہ علیہ وسلم جو اَصل موصوف نبوت ہے اَرواحِ انبیاء باقیہ کے لئے علیہم السلام موقوف علیہ ہے اور اس وجہ سے آپ کو تقدم بالخلق لازم ہوا مگر مخلوقیت روحانی کو تولد جسمانی لازم نہیں اور آپ کے نزدیک لازم ہو تو ثابت کیجئے اور ''اَوّل ماخلق اللہ نوری'' وغیرہ مضامین کی تغلیط فرمائیے۔

البتہ وجوہ معروضہ مکتوب ''تحذیر الناس'' تولد جسمانی کی تاخر زمانی کے خواستگار ہیں اس لئے کہ ظہور تاخر زمانی کے سوا تاخر تولد جسمانی اور کوئی صورت نہیں ہاں ایک صورت تھی کہ سب میں اَوّل یا بعض سے اَوّل آپ پیدا ہوتے اور نبوت آپ کو سب کے بعد عنایت ہوتی اس صورت میں قطع نظر اس سے کہ باوجود مادّہ قابل اور بلوغ اشد نبوت بالفعل کیوں نہ عطا ہوئی اور مرتبہ بالقوۃ کو باوجود شرائط فعلیہ عطا نہ ہوئی خرابی یہ لازم آئے گی کہ متبوع حقیقی ایک زمانہ دراز تک نبوت میں اوروں کے تابع رہیں یا یوں کہئے کہ اکمل افرادِ اِنس جن کی شان میں وارد ہے:

وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون

یوں ہی ایک زمانہ دراز تک مرفوع القلم رہے بہرحال توقف معلوم اگر ہے تو بین الارواح ہے بین الاجسام نہیں بین الاجسام اگر ہے تو اور توقف ہے جس سے قضیہ تقدم وتأخر منعکس ہو جاتا ہے یعنی وجود رُوحانی میں تو حضرت خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موقوف علیہ اور اَرواح جملہ انبیاء باقیہ علیہم السلام موقوف اور وجود جسمانی میں حضرت آدم علیہ السلام، حضرت ادریس علیہ السلام، حضرت نوح علیہ السلام، حضرت ابراہیم علیہ السلام، حضرت اسماعیل علیہ السلام آباء کرام محمد صلی اللہ علیہ وسلم موقوف علیہ اور جسم اطہر حضرت ساقی کوثر صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موقوف۔

باقی رہا انا ، انت ، ہو وغیرہ ضمائر کا اطلاق رُوح اور جسم دونوں پر عرف عام میں معروف ہے کبھی میں اور آپ انا ، انت ، ہو بہ نسبت اپنی یا کسی دوسرے کی روح کے بولتے ہیں اور علیٰ ہذا القیاس کبھی بہ نسبت جسم کے کبھی کہتے ہیں میں نے مارا یا مجھ کو مارا اور ظاہر ہے کہ سب احکام جسمانی ہیں اور کبھی کہتے ہیں کہ مجھ کو غصہ آیا یا مجھ پر غصہ آیا، یہ سب احکام رُوحانی ہیں، علیٰ ہذا القیاس مصداق اسماء بھی عرف عام میں دونوں ہوتے ہیں سو میں نے ایک اسم واحد کیلئے تقدم ذاتی یا زمانی اور نیز تاخر زمانی اگر ثابت کر دیا تو کون سا محذور لازم آیا اور اگر لازم آتا ہے تو مجھ پر اور آپ پر دونوں پر لازم آتا ہے پھر یہ کون سا انصاف ہے کہ جواب دہی صرف میرے ہی ذمہ ہو اور اگر یہ سزا اس جرم کی ہے کہ میں نے موقوف علیہ کیوں کہا اوّل "ما خلق الله نوری" کیوں نہ کہا تو اَب سہی مگر پھر بھی وجہ اس تخصیص سزا کی اس جرم کے ساتھ بھی کچھ چاہئے۔

محذور ثانی

نبوت خاتم عین خاتم یا مقتضائے ذات خاتم کیونکر ہوسکتا ہے؟

حضرت خاتم صلی اللہ علیہ وسلم وصف نبوت کے ساتھ ایسے موصوف بالذات غیر مکتسب من الغیر ہیں جیسے واجب الوجود تعالیٰ موصوف بالذات ہے اور معلوم ہے کہ

وجود واجب الوجود عین ذات ہے کما ھوالحق یا مقتضائے ذات کما ھو عند المتکلمین، پس فرماویں کہ نبوت خاتم کیونکر عین خاتم یا مقتضاء ذات نراتم غیر مکتسب من الغیر ہے۔

جواب: تمام لوازم ذات بالمعنی الاخص ناشی عن الذات ہوتے ہیں

لفظ کیونکر سے اگر سوال کیفیت مد نظر ہے تو آپ پہلے کیفیت عینیۃ وجود خداوندی یا کیفیت مقتضائیۃ وجود خداوندی بتلایئے پھر مجھ سے سوال کیجئے اور اگر استفسارِ علۃ عینیۃ ومقتضائیۃ ہے تو بھی اوّل آپ ہی ارشاد فرماویں اور اگر کوئی مقدمہ بدیہی آپ کے نزدیک مخالف غرض احقر ہے اور تفصیل مخالفت یہ ہے کہ بقیاس وجود واجب میرے ذمہ عینیۃ یا مقتضائیۃ لازم ہے اور وہ مقدمہ اس کے مخالف خبر دیتا ہے تو اوّل اس مقدمہ سے خبر دار فرمایئے شاید بوجہ حدس یا صفاءِ ذہن آپ اس سے مطلع ہوں اور مجھ کو اس کی خبر نہ ہو کیونکہ آج تک اس لزوم اور مخالفۃ سے میں مطلع نہیں۔

آپ اور نیز ماہران معقول اغلب یہ ہے کہ تسلیم فرمائیں گے اور بے وجہ ناحق کی حجتیں نکال کر دوبارہ مجھ کو لولو بنائیں گے لیکن جو انصاف کو کام فرمائیں گے اور فہم سے دست برداری نہ ہوگی تو ان شاء اللہ تعالیٰ اس بات کو آپ بھی اور نیز تمام اہل حق اور اہل عقل برسر وچشم ہی رکھیں گے کہ تمام لوازم ذات بالمعنی الاخص ناشی عن الذات ہوتے ہیں اور اس وجہ سے مرتبہ ذات میں مصداق لازم ذات کو ماننا ضرور ہے ورنہ نشو ونما اور خروجِ قبل وجود خارج لازم آئے گا۔

الغرض مخرج ومصدر میں بالمعنے الاخص وجود خارج وصادر قبل خروج وصدور ضرور ہے لیکن چونکہ بحث لزوم ہے تو یہ خروج وصدور مستلزم انعدام مصداق لازم فی مرتبۃ الملزوم نہ ہوگا ورنہ بالبداہت انفکاک ممکن ہوگا اس لئے کہ ماحصل لزوم اس وقت فقط اتصال مشابہ اتصال متبائین ہوگا اور ظاہر ہے کہ اتصال متبائنین قابل زوال اور ممکن الانفکاک ہوتا ہے اس صورت میں ضرور ہے کہ مرتبہ خارج مرتبہ مندمج فی الذات

سے ضعیف ہوگا اور وہ شدید ورنہ تساوی علۃ و معلول فی الشدۃ والضعف لازم آئے گی اور یہ بات آپ خوب جانتے ہیں کہ صحیح ہے یا غلط۔

ہر بالعرض کے لئے کوئی بالذات چاہئے

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو اب ہر بالعرض کے لئے کوئی بالذات چاہئے اور سنئے کہ عروض امعروض اسی خروج اور خارج ہی کا طفیل ہوتا ہے اَمر خارج مخرج کے ساتھ انتساب ضرور رکھتا ہے اور اس وجہ سے اس کو فاعل کہیں تو بجا ہے اور معروض کے ساتھ انتساب وقوع رکھتا ہے اور اس وجہ سے اس کو مفعول کہیں تو زیبا ہے الغرض حصہ واحد از وصف واحد دونوں میں مشترک ہوتا ہے جب یہ تطفل معلوم ہو گیا اور ایک کا دوسرے کی نسبت طفیلی ہونا جو ماحصل اس قضیہ مشہور کا ہے کہ ہر بالعرض کے لئے کوئی بالذات چاہئے ظاہر ہو گیا تو۔

وجود ممکنات بالذات وذواتی نہیں بالعرض ہے

اب اور سنئے وجود ممکنات بالذات وذواتی نہیں بالعرض ہے اور وہ بالذات جو ہر بالعرض کے لئے چاہئے یہاں وہ وجود ہے جو ذات بحت سے صادر ہوا ہے اور اس وجہ سے اس کو لازم ذات خداوندی کہنا ضرور ہے اور اسی کو محققین صوفیاء کرام صادر اوّل اور وجود منبسط اور نفس رحمانی کہتے ہیں اس وجود کو تو عین ذات کوئی نہیں کہتا اور اگر بعض اکابر نے اسی کو ذات قرار دیا ہے تو وجہ اس کی بجز اس کے اور کیا کہئے کہ ان کا ادراک کسی وجہ سے یہیں منتہی ہو گیا اگرچہ ادراک بالمشاسب کا یہیں منتہی ہوتا ہے اور وہ وجود جو مندرج فی الذات ہے وہ لاریب عین ذات بے مثل صادر اوّل مقتضاء ذات اور لازم ذات نہیں مگر یہ قاعدہ فقط صادر اوّل ہی میں اس وقت منحصر نہ ہوگا بلکہ تمام صادرات اوّل ہوں یا ثانی وثالث وغیرہ اور ہوں گے اور مصدر ومخرج اور مگر ہر صادر کے لئے جُدا مصدر ہے اور ہر خارج کے لئے جُدا مخرج اگرچہ فرق اعتباری ہی

کیوں نہ ہو اس تقریر پر محققین اور متکلمین میں بجز نزاع لفظی کچھ نہ ہوگا جو یوں کہا جائے کہ یہ حق ہے اور یہ ناحق باقی رہا لا عین ولا غیر ہونا اس کا ذکر اس مقام میں اگر بے محل نہ ہوتا تو آپ کی خدمت میں اس کی تفسیر بھی عرض کرتا چلتا۔

ہاں یہ سنئے کہ جیسے علم کو عین عالم نہیں کہتے حالانکہ بمعنی قوۃ علمیہ جو اصل مبداء انکشاف ہے یعنی مثل نور بذاتِ خود منکشف ہے اور صور کے لئے جس کو اور صاحب مبداء انکشاف کہتے ہیں کاشف ذات عالم ہی سے صادر ہوتا ہے اور یہاں بھی وہی صدور اور خروج کا قصہ ہے ایسے ہی اطلاق وجود بھی ذات بابرکات پر ناروا کہئے تو بجا ہے جیسے اطلاق دھوپ شعاع خارج من الشمس پر اور اطلاق شعاع نور مندرج فی ذات الشمس پر ناروا ہے اور کیوں نہ ہو مرتبہ محکوم بہ یہاں مرتبہ محکوم علیہ کی نسبت ناقص ہے اور اطلاق مفہوم ناقص مصداق کامل پر ناروا ہے اور پھر تس پر یہ آسامی ان مراتب کیساتھ مخصوص اگرچہ جنس مشترک سب کی ایک ہی کلی مشکک ہو کلی متواطی گو نہ ہو ایسے ہی علم عالم وجود موجود وغیرہ مفہومات اور مصادیق کو خیال فرمالیجئے بالجملہ مرتبہ صادر مثل دیگر صادرات منجملہ صفات ہے گو اس کو صفات مبحوث عنہا میں نہ رکھا ہو اور اس وجہ سے کوئی اس کو صفت نہ کہتا ہو۔

نبوت کا مقتضائے ذات اور عین؟

لیکن ایسی ہی نبوت اور نبی کو بشرطیکہ نبوت ذاتی ہو یعنی منجملہ صادرات ہو از قسم واقعات نہ ہو خیال فرمائیے نبوۃ بمعنی مابہ النبوۃ جس میں کلام ہے اور جس کا وصف ذاتی ہونا متصور ہے اگر کہیں بالذات ہوگی تو منجملہ صادرات ہوگی از قسم اوصاف واقعہ من الخارج نہ ہوگی اور صادرات کو آپ سن ہی چکے ہیں کہ مقتضاء ذات مصدر ہوتے ہیں عین مصدر نہیں ہوتے ہاں مرتبہ ذات بھی عاری نہیں ہوتا سو اگر اطلاق مفہوم صادر بطور اشتراک ذات مصدر پر بایں وجہ درست ہے کہ وہ بھی عاری عن اصل الوصف نہیں ہوتی تو اطلاق نبوۃ بمعنی مذکور بھی درصورت صدور مفروض درست ہوگا اور نہیں تو نہیں اور اگر

اطلاق میں اتباع عرف عام یا خاص ہے۔اور اس وجہ سے کہیں اطلاق کرتے ہو کہیں نہیں کرتے ہو تو ہو سکتا ہے کہ وجود بوجہ عرف عام یا خاص عرف صوفیاء کرام رحمہم اللہ تعالیٰ مرتبہ ذات پر بھی بولا جاتا ہے اور نبوت مرتبہ ذات نبی پر بھی بولی جاتی ہو مگر مرتبہ صادر کی مقتضاء ذات نبی ہونے میں کچھ تامل نہیں مگر شرط یہ ہے کہ نبوت سے نبوت بمعنی مابہ النبوت مراد لیجئے اور ادھر نبوت کو وصف ذات بمعنی صادر من الذات قرار دیجئے اب دیکھئے نبوت کا مقتضاء ذات ہونا بھی واضح ہو گیا اور عین ہونا بھی ظاہر ہو گیا۔

ہاں وہ خلجان جو بوجہ نامعلوم ہونے حقیقت نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے اس مقام پر عارض حاصل ہو سکتا ہے باقی رہا سو اس کے مٹانے کے لئے اتنی بات کافی ہے کہ جیسے بشریت میں انبیاء علیہم السلام مماثل اُمت ہوتے ہیں ایسے ہی مرتبہ حقیقت روحانی میں نوع علیحدہ ہوتے ہیں خواہ علیحدگی از قسم تشکیک رکھئے اور ایک وجہ سے یہ خیال بجا ہے خواہ از قسم تبائن اور ایک وجہ سے یہ خیال حق ہے۔

الغرض مماثلہ جسمانی فی مقتضیات الجسمیہ اس بات کے خواہاں نہیں کہ مراتب روحانی میں بھی ایسی ہی مماثل ہوں تفاوت مراتب ہرگز نہ ہو۔

یہی وجہ ہے کہ جیسے ''قل انما انا بشر مثلکم '' آیا ہے ایسے ہی ''قالوا ان هٰذا الابشر مثلنا '' بھی آیا ہے جس سے بشرط ذوق سلیم یہ بات عیاں ہے کہ کفار کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم یا اور انبیاء علیہم السلام کو مثل اپنی سمجھنا بھی غلط ہے، سو مضامین متعارضہ فی الظاہر کی تطبیق باہمی اس طور متصور ہے جیسے میں نے عرض کیا الغرض انبیاء علیہم السلام کو اپنا سا تصور نہ فرمایئے اور پھر اس قیاس نبوت کے عین و مقتضاء ہونے کو انکار نہ کیجئے اگر یہ صحیح ہوتا تو ہم بھی نبی ہوتے۔

محذور ثالث

خاتم بمعنی موصوف بالذات واسطہ فی العروض کیونکر بنتا ہے؟

صراحتاً فرماتے ہیں کہ خاتم بمعنے موصوف بالذات صلی اللہ علیہ وسلم موصوفین

بالعرض کے لئے واسطہ فی العروض ہیں اور تمثیل واجب الوجود سے بھی اسی طرف اشارہ ہے کیونکہ وہ بھی ممکنات کا واسطہ فی العروض ہے اور معلوم ہے کہ ذو واسطہ فی العروض عاری عن الوصف ہوتا ہے جیسے ممکنات عند التحقیق عاری عن الوجود ہیں الاعیان الثابتۃ ما شمت رائحۃً من الوجود اگرچہ نسبت وصف کی طرف ذی واسطہ ایجاباً مجازاً کرتے ہیں مگر حقیقت سلب کرتے ہیں پس لازم آیا کہ انبیاء موصوفین بالعرض عاری عن النبوت مثل ممکنات عاری عن الوجود کے ہوں اور سلب نبوت کا حقیقۃ ان سے درست ہوا اور بھی واسطہ فی العروض ذی واسطہ وجوداً متحاذ و امتاز نہیں ہوتا جیسے جسم لون کا واسطہ فی العروض تحیز میں ہے اور ممتاز فی الوجود نہیں ایسے ہی واجب ممکن سے ممتاز فی الوجود نہیں پس چاہئے کہ انبیاء موصوفین بالعرض ممتاز فی الوجود موصوف بالذات سے نہ ہوں اور بھی درصورت واسطہ فی العروض وصف متعدد بالشخص نہیں ہوتا بلکہ ایک ہی وصف دو موصوف کی طرف منسوب ہوتا ہے جیسے ایک تحیز جسم اور لون دونوں کی طرف اور ایک وجود واجب اور ممکن دونوں کی طرف منسوب ہے اور یہاں وصفِ نبوت ہر نبی کو جدا جدا عارض ہے پس واسطہ فی العروض کیونکر بنتا ہے۔

قبل از جواب ایک ضروری گذارش

مولانا آپ کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی سے ضد معلوم ہوتی ہے جو موجبات افضلیۃ سے تماشا ہے کہ وہابیوں کو بدنام کریں اور آپ ان کا کام کریں واقعی خداوند عدل کی طرف سے یہ اس تہمت کا جواب ہے جو خبیان سنت کے ذمہ لگائے گئے تھے۔

مولانا قبل از جواب گذارش ہے کہ افضلیۃ اور مفضولیۃ آثار تشکیک میں سے ہیں کیونکہ افضل اور مفضول اگر ایک کلی مشکک کے افراد نہ ہوں گے تو یا تو ایک کلی متواطی کے افراد ہوں گے یا دو کلی متبائن کے اشخاص پہلی صورت میں تو فرق اشدیۃ واضعفیۃ وغیرہ اقسام تشکیک کی کوئی صورت نہیں اور افضلیۃ میں بھی اشدیۃ وغیرہ ہوتے ہیں اور مفضولیۃ میں اضعفیۃ وغیرہ اور دو کلی کے اقسام میں سے ہوں گے تو

یہ نسب ثلاثہ جن کو تساوی اور کمی اور بیشی کے ساتھ تعبیر کرتے ہیں۔ متصور نہیں خواہ تساوی اور کمی بیشی فی الکم ہو جو ان سب کے لئے اصل موضوع ہے یا تساوی کمی بیشی فی الکیف ہو جیسے اکثر بولا کرتے ہیں۔

الغرض جس وصف میں کمی بیشی یا مساوات ہو اس وصف کا اشتراک دونوں جا بدیہی ہے اور جب افضلیت کے لئے تشکیک کی ضرورت ہوئی تو تشکیک کے لئے سنئے عروض منجانب الی جانب کی ضرورت ہے یعنی کہیں وہ وصف مبحوث عنہ، ذاتی بمعنے بالذات ہو اور کہیں عرضی بمعنے بالعرض ورنہ اس تفاوت مراتب کی پھر کوئی صورت نہیں وصف واحد مصدر وصف واحد کیونکہ ایک معلول کے لئے دو علتیں نہیں ہو سکتیں ورنہ خدا کا تعدد بھی ممکن ہوگا اس لئے تشکیک کے لئے ضرور ہے کہ کہیں وصف مشکک ذاتی بمعنی بالذات ہو اور کہیں عرضی بمعنی بالعرض پھر جہاں بالعرض ہو کہیں بوجہ مزید حسن قابلیت وصف مقبول کی شدۃ ہو جیسے نور کا ظہور آئینہ میں ہوتا ہے اور کہیں بوجہ نقصان قابلیت وصف مذکور ضعیف ہو جیسے زمین کا حال وقت عروض نور معلوم ہوتا ہے سو موصوف بالذات تو افضل تام اور اکمل علی الاطلاق ہوتا ہے اور کوئی موصوف بالعرض اگر بوجہ حسن قابلیت کسی دوسرے موصوف بالعرض ناقص القابلیت سے افضل ہوتا ہے تو اوّل تو اس موصوف بالعرض سے کم تر ہوتا ہے جس کی قابلیت اس سے بھی زیادہ ہو۔

اور اگر فرض کیجئے یہی سب میں زائد قابل ہے تو موصوف بالذات سے تو بہر حال کم ہی رہے گا کیونکہ موصوف بالذات اور موصوف بالعرض کے تساوی بھی اگر ممکن ہو تو ممکنات کا خدا کے برابر ہو جانا ممکن اور زیادتی اگر متصور ہو تو تساوی چھوڑ افضیلۃ متصور ہے۔ بہر حال موصوف بالذات تو تمام موصوفین بالعرض سے موجود فی الخارج ہوں یا مقدر الوجود افضل ہوتا ہے اور سوا اس کے اور کسی کی افضلیت ایسی عام اور اشمل اور مطلق نہیں ہوتی۔

سو آپ اگر مدعی افضلیت تامہ عامہ مطلقہ بہ نسبت سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو موصوف بالذات اور واسطہ فی العروض ہونا بھی آپ کا آپ کو ماننا پڑے گا ورنہ

ہم تو نہیں کہہ سکتے بظاہر اقرار افضلیت ہو گا تو در پردہ انکار افضلیت بھی ساتھ ہی ہو گا میں آپ کی انصاف پرستی سے اس وقت اس بات کا امیدوار ہوں کہ جیسے مشہور ہے ۔

متاع نیک ہر دوکاں کہ نباشد

اس بات کو اگر چہ قاسم ہی کی کہی کیوں نہ ہو تسلیم ہی فرماویں گے اور جیسے کسی نے کہا ہے۔

ناحق کی حجتیں نہ میری جان نکالئے سخن پروری نہ فرماویں گے

اس گذارش سے تو از قسم نصح فی الدین ہے فراغت پائی۔

واسطہ فی العروض کا ثبوت

جواب: شبہ ثالث بھی دیا چاہئے اس محذور میں تین تقریریں ہیں جن کا ماحصل ایک جدا اعتراض ہے خلاصہ اعتراض اوّل تو یہ ہے کہ انبیاء باقی سے سلب نبوت ذاتی بمعنی بالذات لازم آئے گا اس کا جواب تو فقط اتنا ہے کہ یہ اعتراض تو اور انبیاء کے نبی بالذات ہونے پر موقوف ہے اگر اعتراض کرنا تھا تو پہلے اس مقدمہ کو ثابت کرنا تھا سو یہ مقدمہ آپ سے ثابت ہوا نہ ہوا ان شاء اللہ تعالیٰ بڑی دلیل آپ بیان فرماتے تو یہ بیان فرماتے کہ اوروں کا نبی ہونا منصوص ہے یا بہ تواتر ان کا ادعاء نبوت اور اظہارِ اعجاز منقول ہے لیکن اس سے جب کام چل سکتا ہے کہ کلمہ مشتق مبداء اشتقاق کے وصف ذاتی بمعنی بالذات ہونے پر دلالت کرے سو یہ آپ سے ثابت ہوا نہ ہوا ان شاء اللہ تعالیٰ ورنہ اطلاق حار آب گرم پر ممنوع ہو یا اس اطلاق سے اس کا حار بالذات ہونا ثابت نہ ہو بلکہ ممکنات پر یا تو اطلاق موجودیت بلکہ مخلوقیہ ممنوع ہو کیونکہ مخلوقیہ کے لئے خالق کی طرف سے ایجاد یعنی اعطاء وجود ضرور ہے اور یا ممکنات کا موجود بالذات ہونا جو مستلزم وجود ذاتی ہے لازم آئے سوا گر ان مشتقات کا اطلاق موصوفین بالعرض پر درست ہے تو نبی کا اطلاق بھی موصوفین بالعرض پر درست ہو گا اور نہیں تو واقعی آپ کا اعتراض ثابت ہو جائے گا۔

الغرض بوسیلہ نصوص قطعیہ کہئے یا بذریعہ اخبار متواترہ اگر ثابت ہو گا تو اطلاق کلمہ نبی

ہی ثابت ہوگا اس سے زیادہ کیا ثابت ہوگا جو آپ اس اعتراض کو لے کر بیٹھے ہیں۔

باقی رہا یہ ارشاد کہ **الا عیان الثابۃ ما شمت رائحۃ من الوجود** مسلّم ہم وہ نہیں کہ اکابرِ دین کی تغلیط کریں البتہ آپ کا شیوہ اختیار کریں تو گنجائش انکار ہے یعنی آپ جب اثر ابن عباس کو باوجود تصحیح محدثین تسلیم نہیں کرتے تو میں اگر اثر شیخ محی الدین عربی کا انکار کروں تو کیا بجا ہے یہاں تو کسی محدّث نے تصحیح بھی نہیں کی اور آپ جانتے ہیں کہ، ہر کارے ہر مردے تعیین مرتبہ رواۃ اور روایت نجی انہی بزرگواروں کا کام ہے۔

آپ کا یہ انکار اس سے خالی نہیں کہ یا تغلیط محدثین کیجئے یا حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ کی خبر لیجئے اور اگر اس اثر کو بالمعنی مرفوع رکھئے چنانچہ انصاف یہی ہے تو پھر تو آپ کی یہ عنایت دُور تک پہنچے گی بہر حال آپ کے طور پر تو ہم کو گنجائش انکار ہے کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے نزدیک یہ قول بے سند ہے اور سند بھی ہو تو کیا ہوا شیخ محی الدین ابن عربی نہیں انہیں مانتے اور ہمارے طور پر یہ قول بھی مسلّم اور حضرت شیخ بھی مسلّم مگر وجود سے وجود خارجی اور وجود منبسط مراد ہے اور مکان شمت موطن علمی ہے اس صورت میں عروض وجود خارجی جو مستلزم شم مذکور ہے مناقض قضیہ مذکور نہ ہوگا کیونکہ اختلاف مکانی رافع تناقض ہو جاتا ہے اور اگر یوں نہیں تو وجود ذاتی سے پہلے ہی انکار تھا اور وجود عرضی سے اب انکار لازم آیا۔ پھر اس صورت میں موجود مخلوق اور نبی اور صدیق اور شہید اور صالح اور عالم وغیرہ ہونا سب غلط ہو جائے گا کیونکہ یہ سب اوصاف مذکورہ اوصاف وجودی ہیں قبل حمل وجود ان کا محمول ہونا محال ہونا محال ہے اب آپ ہی فرمائیں کہ اس صورت میں کتنی نصوص اور متواترات کا انکار لازم آئے گا آپ فقط ایک نبوت منصوصہ ہی کی عرضی ہو جانے سے اتنا گھبراتے تھے۔

عدم امتیاز فی الوجود؟

اور خلاصہ اعتراض ثانی یہ ہے کہ واسطہ فی العروض اور ذو واسطہ متحاذ فی الوجود اور ممتاز از یک دیگر نہیں ہوتی اور یہاں امتیاز اور انحیاز بدرجہ غایت ہے ایک اگر ملک

عرب میں ہیں تو ایک شام و عراق و مصر میں مگر یہ اعتراض بھی اثباتِ ضرورۃ یا کلیۃ امتیاز پر موقوف تھا سو دلیل تو آپ نے کوئی ارشاد نہ فرمائی تو ایک مثال بیان فرمائی مولانا مثال جزئی سے کوئی حکم کلی ثابت نہیں ہوتا ہاں امثلہ کثیرہ سے البتہ حصولِ استقراء متصور ہے مگر پھر کیا استقراء کوئی حجت قاطعہ نہیں ہوتا۔

بایں ہمہ عدمِ امتیاز فی الوجود سے اگر یہ غرض ہے کہ عقل سے لے کر حواس تک کوئی ممیز اس کی تمیز نہ کر سکے تو اس قسم کا امتیاز اور انحیاز تو مثالِ حضور میں بھی موجود ہے حواس سے اگر لون و جسم متمیز نہیں ہوتی تو نہ ہو عقل تو دونوں کو ایک دوسرے سے متمیز سمجھتی ہے اور اگر امتیاز فی الوجود یہی ہے کہ حواس سے جدا جدا معلوم ہوتی تو اس قسم کے امتیاز کا نہ ہونا مثال مذکور میں تو مسلم پر مثال جالس سفینہ اور سفینہ میں جو مثال اوّل اور اصل موصل ہے کیا کیجئے گا اور یہ امتیاز اور انحیاز کہاں سے لائے گا۔

اور اگر یہ غرض ہے کہ انفصال نہ ہو مناسب ماہیتِ اتصال ہو چنانچہ مناسب جسم ولون فیما بین جسم ولون اتصال ہے اور مناسب سفینہ و جالس سفینہ فی ما بین سفینہ و جالس سفینہ اتصال ہے تو اس قسم کے ارتباط کی نفی **فی ما بین اجسام الانبیاء** تو مسلم لیکن فیما بین الارواح آپ نے کہاں سے ثابت فرمائی جو یہ اعتراض فرمایا بعد ثبوت دعویٰ حضور اثبات نفی مذکور بھی ضرور ہے۔

ہاں اگر مصداق نبوۃ اجسام ہوتے اور اس وصف کی موصوف اصلی اَرواح انبیاء علیہم السلام نہ ہوتیں تو البتہ اس لون بعید پر یہ ارتباط دُشوار تھا باقی انصاف یہ ہے کہ اتصال وصف عارض تو دونوں سے ضرور ہے اور اِتصال موصوفین کہیں ضرور ہے کہیں ضرور نہیں جیسے وقوع حمل فیما بین الموصوفین کہیں ضرور ہے کہیں ضرور نہیں باقی اس کا اثبات اس محل میں مناسب نہیں۔

رہی یہ بات کہ کسی معقولی نے یوں ہی لکھا ہے تو بشرطِ صحت یہ بات اُنہی کے نزدیک حجت ہے جن کے نزدیک معقولات منجملہ منقولات ہیں اور جن کے نزدیک

منقولات ہی منقولات ہیں بلکہ ایک حساب سے منقولات بھی معقولات ہیں یعنی بوسیلۂ عقل بھی صحت منقولات اُن کو معلوم ہے یہ نہیں کہ عقل کی مانتے ہیں موافق نقل ہو یا مخالف ان کے نزدیک ایسے مضامین میں کسی کا کہاسنا کوئی حجت نہیں۔

ثبوت تعدّد شخصی وصف نبوت؟

اور خلاصۂ اعتراضِ ثالث یہ ہے کہ وصف عارض من الواسطہ علی ذی الواسطہ متعدد بالشخص نہیں ہوتا اور یہاں وصف نبوۃ متعدد بالشخص ہے اس کا جواب بھی وہی ہے کہ یہ اعتراض بھی ثبوت تعدد شخصی وصف نبوۃ پر موقوف ہے۔

اور یہ بات آپ سے ثابت ہوئی نہ ہوان شاء اللہ تعالیٰ ہاں تعدد شخصی انبیاء کرام علیہم السلام شاید سرمایۂ خلجان ہو مگر یہی وجہ خلجان ہے تو یہ بات تمام موصوفین بالذات اور موصوف بالعرض یا یوں کہیے تمام وسائط فی العروض اور معروضات میں پائی جاتی ہے موصوف بالذات اور موصوف بالعرض اور واسطہ فی العروض اور معروض واحد بالشخص نہیں ہوتے یعنی موصوف بالذات اور ہوتا ہے اور موصوف بالعرض اور ہوتا ہے اور واسطہ فی العروض اور ہوتا ہے اور معروض اور ہوتا ہے۔

مگر ہاں یوں کہیے کہ آپ نبی حقیقی محض اجسام انبیاء علیہم السلام کو سمجھتے ہوں اور اس وجہ سے اشتراک وصف واحد غلط معلوم ہوتا ہے مگر جو شخص موصوف حقیقی بالنبوۃ اَرواحِ انبیاء علیہم السلام کو سمجھتا ہو اور اطلاق نبی اجسام پر مثل اطلاق دیگر اوصاف رُوحانی مجازی عرضی جانتا ہو اس کے نزدیک یہ بُعد جسمانی مانع قرب رُوحانی نہیں ورنہ یہ قضیہ القاء مرشد بلکہ فیضِ صحبت۔

اور نیز حدیث المرء مع من احب وغیرہ انصاف کی رُو سے سب غلط ہو جاویں وہی نکمی تاویلیں وہ کہاں کہاں نہیں ہو سکتیں اس حساب سے تو کلام اللہ اور تمام احادیث میں بلکہ ''لا اِلٰہ اِلا اللہ محمد رسول اللہ'' میں بھی تحریف معنوی کر سکتے ہیں۔

محذور رابع

کیا خاتم موصوف بالذات متعدد ہوں گے؟

خاتم بمعنے موصوف بالذات بالمعنی المسلم اگر متحقق ہو تو لامحالہ ایک ہی ہوگا جو خاتم سلسلہ کل موصوفین بالعرض کا ہو پس چھ خاتم جو طبقاتِ ستہ میں ہیں کسی قسم کے خاتم ہیں اگر وہ بھی موصوف بالذات ہیں تو تعدّد لازم آیا اور جن کو موصوف بالعرض قرار دیا تھا بعض ان میں سے موصوف بالذات نکلے اور اگر موصوف بالذات نہیں تو خاتم نہ ہوئے پس اثر ابن عباس سے انکار لازم آیا اور اس میں نبی کنبیکم موجود ہے۔

جواب:......خاتم حقیقی اور اضافی

مولانا یہ اعتراض تو آپ کے منہ پر زیب نہیں دیتا کیا آپ فرق حقیقی و اضافی سے بھی واقف نہیں جیسے جزئی حقیقی بھی ہوتی ہے اور اضافی بھی ہوتی ہے ایسے ہی خاتم بھی حقیقی ہوتا ہے اور اضافی بھی ہوتا ہے ﴿ص ۵۶ جدید ایڈیشن ۔ مکتبہ قاسم العلوم﴾ صفحہ ۳۷ کی ''تحذیر الناس'' کی اس عبارت کو دیکھئے:

''ہر زمین میں اس زمین کے انبیاء کا خاتم ہے پر ہمارے رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم ان سب کے خاتم'' انتہی۔

میں اگر اوروں کی خاتمیت کو بھی علی الاطلاق رکھتا تو یہ اعتراض بجا تھا سو جیسے جزئی ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اپنے مافوق کی نسبت جزئی ہے علی الاطلاق جزئی نہیں ایسے ہی خاتم اور موصوف بالذات کو بھی اضافی ہی سمجھئے کہ وہ بہ نسبت اپنے ماتحت کے خاتم اور بہ نسبت اپنے مستفیدوں کے موصوف بالذات ہیں۔

ورنہ میری طرف سے یہ گذارش ہے کہ جزئی اضافی مثل انسان وغیرہ کے اگر جزئی بہ معنی مالایصدق الاعلی واحد شخصی ہے تو انسان میں یہ بات کہاں اور نہیں تو پھر اس کو جزئی کیوں کہتے ہیں اگر وہاں امتناع عن الشرکت سے بحث نہیں بلکہ اس خصوص پر

نظر ہے کہ جو جزئی حقیقی کو بالضرور لازم ہے اور فقط بلحاظ خصوص جزئی کہہ دیتے ہیں گویا خصوص مانع عن الشرکت میں سے جو خلاصہ حقیقت جزئی ہے فقط خصوص رہنے دیتے ہیں اور مفہوم منع کو حذف کر دیتے ہیں تو یہاں بھی مفہوم مستفاد منہ مستغنی عن الغیر میں سے جو موصوف بالذات حقیقی اور خاتم حقیقی کی حقیقت کا خلاصہ ہے تجرید کر کے فقط مفہوم مستفاد منہ رہنے دیتے ہیں اور باقی کو حذف کر دیتے ہیں۔اس صورت میں نبی کنبیکم کہنا بھی صحیح ہے اور اعتراض بھی کچھ نہیں۔بایں ہمہ تقریر مماثلۃ جو رسالہ تحذیر میں مرقوم ہے شاید آپ کی نظر سے نہیں گذری ورنہ معنے نبی کنبیکم کے کھل جاتے اور آپ یوں نہ فرماتے۔اور اگر موصوف بالذات نہیں۔انتہی

محذور خامس

تعدّد خاتم الانبیاء کیسے ممکن ہے؟

قاسم کے نزدیک خاتم بمعنے اس کے کہ سب انبیاء سے آخر ہو ہرگز ہو نہیں سکتا کیونکہ خلاف سیاق آیت کریمہ کے سمجھتے ہیں اور خلاف اثر ابن عباس کے ہے اور اس معنی کے لینے سے اس کے نزدیک کچھ فضیلت بھی نہیں پس ضرور ہوا کہ خاتم یا تو اس معنی پر ہو جو مذکور ہوئی یا بمعنی خاتم الانبیاء طبقہ اُولیٰ اوّل معنی لینے باوجود لزوم محذورات سابقہ کے یہ بڑا محذور لازم آتا ہے کہ اور خاتموں کی اس معنی کی خاتمیت نہیں ہو سکتی اور ثانی میں اوّل تو کچھ فضیلت نہیں بقول قاسم کے جب کہ سب انبیاء سے آخر ہونے پر میں فضیلت نہیں تو ایک طبقہ کے انبیاء سے آخر ہونے میں ظاہر ہے کہ کیا فضیلت ہوگی ثانیاً خصوصیت طبقہ کس قرینہ سے سمجھی جائے گی ثالثاً دوسرے خاتموں کو خاتمیت طبقہ اُولیٰ کیسے ثابت ہوگی تا کہ مثل ہوگی اور اگر خاتم بمعنے خاتم طبقہ مطلقہ لیں تو البتہ سب خاتم اس معنی میں شریک ہو جائیں گے مگر خاتم اوّل کی کچھ فضیلت دوسروں پر ثابت نہ ہوگی اور سیاق آیت کے مخالف ہوگا لیکن اثر ابن عباس کے مخالف۔

اب یہ ارشاد فرمائیں کہ خاتم بمعنے موصوف بالذات لے کر کیونکہ آیت اثر ابن عباس کی مؤید ہے اور مخالف نہیں حالانکہ آیت چاہتی ہے کہ سب انبیاء کا خاتم ایک ہو اور حدیث چاہتی ہے کہ متعدد ہوں اگر یہ فرمائیں کہ آیت میں خاتم بمعنے موصوف بالذات کے ہے اور حدیث میں خاتم بمعنے طبقہ ہے پس منافات نہ ہوئی تو یہ ارشاد ہو کہ حدیث میں لفظ خاتم کہاں آیا ہے جس کے معنی یہ لئے جائیں۔

اس تکلیف لا طائل کی کیا ضرورت ہے جس کے لئے اتنی عرق ریزی فرمائی حدیث میں تو نبی کنبیکم آیا ہے اس تشبیہ کے لئے تو شرکت فی النبوۃ ہی کافی تھی خاتمیت ثابت کرنے کی کیا حاجت تھی اور اگر حاجت تھی تو ویسی خاتمیت ثابت کرنی چاہئے جیسے خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو بالنص ہے اور وہ حضرت خاتم بمعنے موصوف بالذات ہیں جس میں، قاسم کے نزدیک شرکت کی ہرگز گنجائش نہیں اور بمعنے آخر عن جمیع الانبیاء لینا درست نہیں اس واسطے کہ خاتم اور انبیاؤں کا پیدا ہونا بعد خاتم مطلق کے بھی قاسم ممکن کہتا ہے کہ جتنے زیادہ ہوں اتنے فضیلت خاتم مطلق کو بڑھے گی جو کوئی اس امکان یا فعلیۃ سے انکار گویا زیادہ افضیلت سے منکر ہو اور کمی فضیلت کا خواہاں ہے اور بمعنے خاتم طبقہ اوّل بھی لینا درست نہیں اس واسطے کہ اس تقدیر پر زیادہ افضیلت سے انکار قاسم ہی کو لازم آئے گا جس سے غیروں کو تحذیر فرماتے ہیں۔

جواب: حرفِ مکرر

مولانا محذورات سابقہ خصوصاً ''محذور رابعہ'' ہی کافی تھا آپ نے اس محذور کے رقم فرمانے میں کیوں تکلیف اُٹھائی اس لئے اس کے جواب میں بھی جوابات گزشتہ ہی کافی ہیں دیکھنے میں یہ اعتراض بایں معنی بڑا ہے کہ تقریباً پورے ایک صفحہ پر آیا ہے پر ویسے دیکھئے تو آپ نے دِکھلانے کو خواہ مخواہ وہ احتمالات پوچ رقم فرمائے ہیں جو آپ کے نزدیک بھی یہی ہوگا کہ قاسم ان احتمالات کو ہرگز تسلیم نہ کرے گا مگر جب آپ نے اسی مضمون سابق کو لوٹا کر ایک اعتراض جداگانہ قرار دیا تو ہم بھی

جواب مستقل ہی رقم کرتے ہیں۔

سنیئے خاتمیت زمانی کا مراد ہونا نہ ہونا پھر دیکھا جائے گا اور یہ بات بھی میں پھر ہی کہوں گا کہ اس جگہ خاتمیت بھی کسی طرح مراد اور مفہوم ہوسکتی ہے یا نہیں پر سردست تو عرض ہے کہ میں اسی احتمال کو تسلیم کرتا ہوں جو آپ میرے ذمہ لگاتے ہیں۔

رہا محذورات کا قصہ سو محذورات سابقہ کا جواب تو جواب سابقہ میں دیکھ لیجئے اور وہ بڑا محذور جس کو آپ یہاں جتلاتے ہیں نہ بڑا ہے نہ چھوٹا اور جو کچھ ہے بھی تو اس کا جواب بھی محذورات سابقہ کے جوابات میں گذر چکا مکرر کس لئے لکھئے مگر ہاں یہ بات قابلِ گذارش ہے کہ اگر آپ کے نزدیک خاتمیت بمعنے مذکور کا اور انبیاء میں ہونا میرے سر اثر ابن عباس سے لازم آتا ہے چنانچہ محذور رابع کا جملہ اخیرہ اسی جانب مشیر ہے تب تو آپ چپکے ہی ہو جائیں تو بہتر ہے مولانا تحقیق تشبیہ نبی کنبیکم کو ''تحذیر الناس'' میں دیکھ ہی کر اعتراض کرنا تھا مگر افسوس آپ بھی مثل دیگر متعصبین بے سوچے سمجھے اعتراض فرما بیٹھے۔اے حضرت! منکرین اثر اور مقرین اثر دونوں اثر مذکور سے مساوات کلی سمجھ بیٹھے جو لوگ مساوات کلی شش امثال کے مدعی ہوئے وہ بھی اس بھروسے مدعی ہوئے اور سید الخلق وغیرہ الفاظ منصوصہ جو افضلیت کلی محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر دلالت کرتے ہیں خیال نہ فرمایا اور جو لوگ منکر ہوئے وہ لوگ بھی اسی بناء پر منکر ہوئے اور تغلیط ائمہ حدیث اور تکذیب عبداللہ ابن عباس رضی اللہ عنہما بلکہ تکذیب سید الناس صلی اللہ علیہ وسلم کا خوف نہ کیا یہ بات کوئی صاحب نہ سمجھے کہ جیسے عکس آئینہ کو ہو بہو مشابہ اور مماثل ذی عکس سمجھتے ہیں اسی طرح اگر خاتمان اراضی سافلہ کو عکس مشابہ سمجھ لیں گے تو کلام میں کچھ تجوز نہ آجائے گا کسی قسم کی تحریف معنوی یا لفظی نہ ہونے پائے گی بلکہ معنی لفظی مطابق جوں کے توں بنے رہیں گے ادھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل ہونا اور اوروں کا عکس اور ظل ہونا ثابت ہو جائے گا جس سے افضلیت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم روشن ہو جائے گی۔

خلافت کے لئے مماثلت من وجہ ضروری ہے

اور خلافت مشارٌ الیہا فی آیت:

"وَاِذْقَالَ رَبُّکَ لِلْمَلٰٓئِکَةِ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً"

(سورۂ بقرہ، آیت 29)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے لئے تمام شیون خداوندی میں مسلم ہو جائے گی بایں وجہ کہ خلیفہ اور نائب میں وہ بات ہونی چاہئے کہ جو مستخلف اور منیب میں ہو خلافت خداوندی کو لازم ہے کہ کمالاتِ خداوندی حصہ رسد بقدر خلافت خلیفہ میں ہوں سو اور خلفاء خداوندی میں مثل حضرت آدم علیہ السلام اور حضرت داؤد علیہ السلام اگر اور شیون اور کمالات تھے تو شان بیدہ الخیر جس کو تعبیر اور تفصیل کیجئے اور تحریف نہ کیجئے تو یہی شان افاضہ وساطت عروضی ہے کسی میں پوری نہ آئی البتہ حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کو عنایت ہوئے اور اگر بالفرض والتقدیر بیدہ الخیر اور ہی جانب مشیر ہو تب مرتبہ اسی کی تعبیر اور تفسیر ہے اور یہ بھی نہ سہی اور کیوں ہوگی اب تو قاسم نے بھی کہہ دی اوروں ہی کی کہی نہ رہی۔

لیکن اس کو کیا کیجئے کہ شان وساطت خداوند خلاق کے لئے آپ کے نزدیک بھی مسلم ہے سو مظہر تام حضرت خیر الانام علیہ الصلوٰۃ والسلام ہی اگر اس کی مظہر نہ ہوئی تو اور کون ہوگا اکمل کون حضرت افضل المخلوقات علیہ وعلیٰ آلہ الصلوٰۃ میں یہی کمال اگر نہ ہوگا تو پھر کس میں یہ کمال ہوگا بہرحال اس شان کی خلافت کسی اور کو نہ ملی اس باب میں خلافت عطا ہوئی تو آپ ہی کو عطا ہوئی سو اس کی یہی صورت ہے کہ انبیاء کا آپ کی نسبت مستفید ہونا تو جملۂ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہے اور اُمت کا مستفید ہونا النبی اولیٰ بالمؤمنین سے ظاہر ہوتا ہے اور سوا اس اُمت کے اور اُمتوں کا بواسطہ اور انبیاء کے مستفید ہونا ثابت ہوتا ہے۔

غرض جہاں جہاں مادۂ ایمانی ہے اور کبھی میں ہے ورنہ کفار کے حق میں تکلیف

ایمان اس طرح منجملہ تکالیف مالا یطاق ہو جاتی جیسے باصرہ کو تکلیف استماع اور سامعہ کو تکلیف ابصار وہاں وہاں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا فیض ہے۔ بالجملہ اس شان میں بھی آپ خلیفۂ خداوندی ہیں اتنا فرق ہے کہ ذاتِ خداوندی پر سوائے وجود اور کسی ماہیئت کا اطلاق نہیں کر سکتے اس لئے افاضہ ذات خداوندی محض وجودی ہوگا اور جہاں جہاں وجود کا اطلاق درست ہوگا وہاں وہاں افاضہ مذکور کا تسلیم کرنا بھی ضرور ہوگا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم موجود خاص اور ماہیئت خاص رکھتے ہیں اس لئے آپ کا افاضہ بھی اسی حد میں محدود رہے گا بالجملہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے افضلیت مطلقہ جس کی تحقیق سے اُوپر فارغ ہو چکا ہوں ثابت اور موجہ ہو جائے گی اور خلافت تامہ اس صورت میں درست ہو جائے گی کلام اللہ پر ایمان رہے گا حدیث کی تکذیب نہ ہوگی غرض ''لَآ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰهِ'' دونوں بنے رہیں گے سو اس میں ایسی کون سی گناہ کی بات ہے جو اس شد و مد سے انکار ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی افضلیت مطلقہ اور خلافت تامہ خوش نہیں آتی۔

مساواتِ خاتم

اور اگر تشبیہ فی النسبت مراد لیجئے اور یوں کہئے کہ جو نسبت ہمارے خاتم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو یہاں کے اور انبیاء علیہم السلام سے ہے وہی نسبت فرد اکمل کو وہاں کے انبیاء باقیہ کے ساتھ تب بھی کوئی تجوز نہیں کوئی تحریف نہیں مگر اس سے ثبوت مساوات کیونکر لازم آیا جو مدعیانِ محبت و معتقدانِ یکتائی محمدی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کو یہ انکار ہے کہ اور مدعیانِ مساوات کلی شش امثال کو یہ اضطراب ایک لاکھ کو دو لاکھ کے ساتھ وہی نسبت ہے جو دس کو بیس کے ساتھ لیکن لاکھ اور دس اور دو لاکھ اور بیس مساوی نہیں۔

چونکہ اس بحث کو رسالہ ''تحذیر'' میں لکھ چکا ہوں تکریر بے فائدہ سے کچھ فائدہ نہیں ہاں یہ بات قابل گذارش ہے کہ اخبار مشابہ کسی نہ کسی مدرک یا حاسہ کے احساس کے بھروسے ہوا کرتا ہے سو اگر کسی حاسہ سے ایک شے دوسری شے کے مماثل نظر آئے تو جو

خبار اس ادراک کے پتہ ہوگا اس میں فرق جو اور مدرکات سے معلوم ہوتا ہے قادح تشبیہ نہ ہوگا ورنہ جہاں میں کوئی تشبیہ صحیح نہ ہو آخر کوئی نہ کوئی فرق تو ضرور ہے ورنہ اتحیہ جو تشبیہ اور تشابہ کو لازم ہے مبدل بوحدت حقیقی ہو جائے گی والعاقل تکفیہ الاشارہ۔

اور اس صورت میں جو تشبیہ کسی حاسہ کے اعتماد پر ہو اور اسی حاسہ سے فرق محسوس ہوتا ہو تو وہ تشبیہ غلط اور وہ تشابہ غیر صحیح ہوگا مثلاً عکس آئینہ مستقیم کا مشابہ اصل ذی عکس ہونا آنکھ سے معلوم ہوتا ہے اس لئے تشبیہ بھی عکس کی ذی عکس کے ساتھ صحیح ہے اور فرق اصلیت اور ظلیۃ جو فیما بین یک دیگر ہے اس تشبیہ کی صحت میں قادح نہیں کیونکہ یہ فرق آنکھوں سے معلوم نہیں ہوتا البتہ عقل بوسیلۂ مدرکات بصری اس مضمون کا انتزاع کر لیتی ہے اور تشبیہ کسی کے عکس کی کسی کے ساتھ یا کسی کے عکس کی اسی کے ساتھ در صورتیکہ عکس تناسب اصل پر نہ ہو جیسے آئینہ غیر مستقیم میں ہوتا ہے کہ عکس میں کبھی بہ نسبت اصل کے لمبائی اور کبھی چوڑائی معلوم ہوتی ہے غلط اور غیر صحیح ہوگی کیونکہ یہ فرق خاص اسی حاسہ سے معلوم ہوتا ہے جس سے اصل اور ظل محسوس ہوتے ہیں اس صورت میں جس دیدہ بصیرت سے اصل نبوت بمعنے ما بالنبوۃ اور ظل نبوت مذکور محسوس ہوتے ہیں اگر اسی سے تشابہ بھی معلوم ہوگا تو تشبیہ بھی صحیح ہو جائے گی اگرچہ باہم فرق اصلیت وظلیۃ ہو کیونکہ یہ فرق انتزاعیاتِ عقل سے ہے اور اگر ادراک دیدۂ بصیرت مذکورہ میں باہم متشابہ نہ معلوم ہوں گے تو پھر یہ تشبیہ صحیح نہ ہوگی۔

بہر حال ثبوتِ خاتمیت مطلقہ بمعنے اتصاف ذاتی حقیقی مقتضاء تشبیہ نبی کنبیکم مسامحات نظر سرسری سے ہے اس کو مبناء اعتراض بنانا اہل علم دقیق سے بہت مستبعد ہے۔

الغرض مقتضاء تشبیہ ہرگز نہیں کہ مشبہ بھی مثل مشبہ بہ موصوف بالذات ہو فقط اتنی بات ضرور ہے کہ نقشۂ کمالاتِ نبوت اصل وظل مطابق یک دیگر ہوں اور دونوں کا ایک ہی تناسب ہو اصل جواب ضروری تو فقط اتنا ہی ہے باقی رہی آپ کی تعریضات اور اشارات ان کے مکافات کے لئے بہت نہیں تو تھوڑا سا ہی کچھ سن لیجئے۔

تقدم وتاخر زمانی سبب فضیلت نہیں

آپ خاتمیت زمانی کے نہ ہو سکنے کی میری طرف تین وجہ بتلاتے ہیں ایک مخالفت سیاق دوسری مخالفت اثر ابن عباس تیسری عدم فضیلت۔

واقعی ان میں سے دو وجہیں تو اسی بات کو مقتضی ہیں کہ فقط تاخر زمانی کو مدلول مطابقی خاتم النبیین تو قرار نہیں دے سکتے اور یہی وجہ ہے کہ مخالفان تحذیر کو اب تک اس کا کچھ جواب نہیں آیا اگر مخالفت سیاق نہیں تو آپ ہی فرمائیں کیونکہ اتفاق ہے پر شرط یہ ہے ایسا قصہ نہ ہو جیسے کہا کرتے ہیں بیاہ میں بیچ کا لیکھا۔

علیٰ ہذا القیاس تاخر زمانی میں کچھ فضیلت نہیں تاخر زمانی اور تقدم زمانی اور ہے اور تقدم بالشرف اور تقدم وتاخر کے لئے یہ دونوں نوعین جدا جدا ہیں ایک کو دوسرے سے کچھ علاقہ نہیں البتہ خاتمیت بمعنی اتصاف ذاتی کو تقدم بالشرف ضروری ہے ورنہ آپ ہی فرمائیں کہ تاخر زمانی میں بالذات کی کیا فضیلت ہے۔

ہاں اور مقدمات کو ملا کر اس سے کچھ نتیجہ نکالیں تو ہو سکتا ہے پر وہ مقدمہ منضمہ اگر یہی مقدمہ معروضۂ احقر ہے تب تو جہاں سے بھاگے تھے وہاں ہی آنا پڑا اور اگر کوئی مقدمہ اور ہے تو اوّل تو ہونا معلوم جب کسی کو سنائے گا جب اس کی حقیقت معلوم ہو جائے گی اور اگر ہو بھی تو کلام اللہ میں تو ان شاء اللہ تعالیٰ نہ ہوگا۔

افضلیت مطلقہ اتصافِ ذاتی کو مقتضی ہے

اور ظاہر ہے کہ مسئلہ افضلیت عمدہ عقائد اسلام میں سے ہے اور ہر کلام اللہ کی شان میں کلام اللہ ہی میں تِبۡیَانًا لِکُلِّ شَیۡءٍ فرماتے ہیں پھر جب یہی رکن اسلام کلام اللہ میں ہو تو تِبۡیَانًا لِکُلِّ شَیۡءٍ کہنے کے کیا معنے ہوں گے۔

اسی لئے آپ سے اور نیز اور معترضان ''تحذیر'' کی خدمت میں یہ التماس ہے کہ خاتمیت معروضہ احقر کو نہ ماننے پر سب کے سب رَل مل کر ہفتہ دو ہفتہ مہینے دو مہینے میں

برس دو برس ہی میں اس مسئلہ کو کلام اللہ سے ثابت کر دیجئے پر بطور پیش بندی اتنا معروض ہے کہ آیت ''وَمَآ اَرْسَلْنٰکَ اِلَّا رَحْمَةً لِّلْعٰلَمِیْنَ (سورۃ الانبیاء، آیت ۱۰۷)''

''اور ہم نے آپ کو نہیں بھیجا مگر رحمۃ للعالمین بنا کر۔''

اور آیت ''عَلٰی عَبْدِہٖ لِیَکُوْنَ لِلْعٰلَمِیْنَ نَذِیْرًا (الفرقان، آیت ۱)''

''تا کہ تمام جہانوں کے لئے ڈرانے والا ہو''۔

اور آیت ''فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ (سورۂ بقرہ، آیت ۲۵۳)''

(ہم نے بعض کو بعض پر فضیلت دی۔)

اور آیت ''رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ (سورۂ بقرہ، آیت ۲۵۳)''

''ان میں سے بعض کو درجات میں بلند کیا''۔

وغیرہ سے استدلال نہ فرمائیں کیونکہ مضمون رحمۃ اس بات کا خواستگار نہیں کہ مرحوم سے مصداق رحمت افضل ہو علیٰ ہذا القیاس مفہوم انذار اس بات کو مقتضی نہیں کہ منذر و نذیر منذرین بفتح الذال سے افضل ہو۔ علیٰ ھذا القیاس ''فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰی بَعْضٍ'' اوّل تو خصوصیت محمدی پر دلالت نہیں کرتا جو اس بیان کو اس باب میں تبیان کہہ سکیں دوسری فضیلت جزی میں بھی یہ بات کہہ سکتے ہیں تیسرے علیٰ بعض نکرہ فی سیاق الاثبات ہے عموم افراد پر دلالت نہیں کر سکتا ہاں سور قضیۂ جزیۂ ہے سو جیسے افضلیت اس صورت میں ثابت ہوگی ویسی افضلیت تو اوروں کو بھی حاصل ہے ایسے ہی ''رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ'' سے نہ خصوصیت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ثابت ہوتی ہے نہ عموم درجات سوا ان کے اور آیات سے بھی اُمید اثبات افضلیت نہ رکھئے گا اور اگر کسی آیت میں سوا خاتم النبیین افضلیت کی طرف بوسیلہ دلالت التزامی اشارہ بھی ہے تو مجھ کو اِتنی اُمید نہیں کہ وہیں سے اثبات مدعا ذکور کوئی صاحب کر دیں مگر آنکہ ؎

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

اور اگر بالفرض افضلیت مطلقہ ثابت بھی ہو تو پھر بھی ہمارا مطلب ہاتھ سے نہیں

گیا اس لئے کہ افضلیت مطلقہ خود اتصاف ذاتی کو مقتضی ہے سو اگر کوئی صاحب کسی قسم کی دلالت سے عبارت النص ہو یا کچھ اور کسی قسم کی استدلال سے لمّی ہو یا انّی افضلیت مطلقہ کو ثابت بھی کر دیں گے تب بھی تسلیم اتصاف ذاتی سے چارہ نہ ہوگا بلکہ بعض صورت میں تو وہی مضمون خاتم النبیّین تھوڑے سے ایر پھیر سے نکل آئے گا اور بعض صورت میں بطور اقتضاء النص ماننا پڑے گا اور اس وجہ سے وہ اعتراضات جو واسطہ فی العروض اور موصوف بالذات ہونے پر مبنی تھے سب سر دھرنے پڑیں گے۔

اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کی مخالفت

باقی رہا مخالفت اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قصہ سو اس کو وجہ صحۃ معنے مذکور اور غلطی معنے دیگر قرار دینا محض ایک بندش بے جا یا مغلطۂ نازیبا ہے۔ اس لئے کہ میں نے کہیں لزوم مخالفت اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما کو وجہ صحت وعلت غلطی مذکور نہیں لکھا بلکہ یہ تو لکھا ہے کہ درصورۃ ارادۂ تاخر زمانی بھی اثر مذکور مخالف خاتم النبیّین نہیں اور وجہ اس کی گو تحذیر میں نہیں لکھی پر یہاں لکھتا ہوں۔

جملہ اسمیہ ثبوت محمول متجدد موضوع کے لئے اگرچہ زمانہ کا خواستگار ہے پر زمانہ خاص پر مثل جملہ فعلیہ دلالت نہیں کرتا ورنہ جیسے ضرب زید میں امس کہنا درست اور غدا کہنا درست نہیں یا یضرب زید میں غدا کہنا درست ہے امس کہنا درست نہیں ایسے ہی زید ضارب میں بھی یہی بات ہوتی اور امس اور الیوم اور غدا تینوں قیدوں کو لگا دینا درست نہ ہوتا سو جملہ نبی کنبیکم جملہ اِسمیہ ہے وہ بذات خاص زمانہ حال کا خواستگار نہیں ورنہ جملہ آدم کآدمکم الخ ہی تغلیط کے لئے مخالفوں کو کافی تھا اس صورت میں ہوسکتا ہے کہ خواتم اراضی سافلہ نیچے سے لے کر اُوپر تک ایک دوسرے سے اس طرح آگے پیچھے ہوں کہ زمین ہفتم کا خاتم سب میں اوّل ہو اس کے اُوپر کا خاتم اس کے بعد اس کے اُوپر کا خاتم اس کے بعد اس کے اُوپر کا خاتم اور بعد اور ہمارے خاتم سب کے بعد میں اوروں کی خاتمیت اضافی ہو اور آپ کی مطلق اتنا فرق

ہے کہ خاتم ارض ہفتم فقط اسی طبقہ کا آخر نبی ہو اور خاتم طبقہ ششم اپنے طبقہ کا بھی خاتم ہو اور طبقہ ہفتم کا بھی خاتم ہو علیٰ ہذا القیاس اوروں کو سمجھتے اور آپ جانتے ہیں کہ اس میں کچھ خرابی نہیں اور میں نے شروع بحث خاتم میں بھی اس کی طرف اشارہ کیا ہے یعنی صفحہ نہم کی سطر دہم سے لے کر صفحہ یازدہم کی سطر ہفتم تک وہ تقریر ہے جس سے خاتمیت زمانی بھی منجملہ مدلولات مطابقی ہو جائے تو اس پر آپ فرماتے ہیں کہ:

''قاسم کے نزدیک خاتم بمعنی اس کے تو ہو ہی نہیں سکتا کہ سب انبیاء سے آخر ہو''۔

مولانا غور نہ کرنے کا کچھ علاج نہیں اگر تقریر مشارٌ الیہا پر غور نہ فرمایا تھا تو سطر ہفتم وہشتم صفحہ نہم ہی کو ملاحظہ فرمالینا تھا اس عبارت کو نقل کئے دیتا ہوں۔

''اگر بطور اطلاق یا عموم مجاز اس خاتمیت کو زمانی اور مرتبہ سے عام لیجئے تو پھر دونوں طرح کا ختم ہوگا پر ایک مراد ہو تو شایانِ شان محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتمیت مرتبی ہے نہ زمانی انتہی''۔

اس کے بعد پھر وہ تقریر مشار الیہ ہے باقی ارشاد کہ آیت چاہتی ہے کہ سب انبیاء کا ایک خاتم ہو اور حدیث چاہتی ہے کہ متعدد اور اس وجہ سے آپ آیت اور اثر مذکور کو مخالف یک دیگر سمجھتے ہیں بعد تقریر مذکورہ بالا قابل سماعت نہیں کیونکہ حدیث مذکور میں اصلیت اور ظلیت کی طرف اشارہ ہو ہی نہیں سکتا البتہ تقابل نقشۂ کمالات کو اگر مدلول مطابقی کہئے تو زیبا ہے لیکن اس سے وحدت خاتم حقیقی میں کچھ رخنہ ہرگز نہیں پڑ سکتا۔ آگے آپ یہ ارشاد فرماتے ہیں:

''کہ حدیث میں لفظ خاتم کہاں آیا ہے''

واقعی حدیث میں لفظ خاتم نہیں لیکن آپ کو بہت دیر کے بعد یہ بات یاد آئی اگر یہی تھا تو محذور رابع کے آخر میں یہ ارشاد کس لئے تھا:

''کہ اگر موصوف بالذات نہیں تو خاتم نہ ہوئے پس اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے انکار لازم آیا اس میں نبی کنبیکم موجود ہے''۔

اس لئے کہ جب تشبیہ معلوم خاتمیت پر دلالت ہی نہیں کرتی تو انکار بھی لازم نہیں آتا اور اگر دلالت خاتمیت پر منجملہ مسلمات احقر سمجھ کر یہ ارشاد تھا تو میں نے فرمایئے کہاں عرض کیا ہے کہ خاتمیت حقیقی اس سے ثابت ہوتی ہے ہاں یوں کہئے تناسب میں مطابق اس تشبیہ سے سمجھا جاتا ہے اس لئے مقرین اثر میں سے اکثر معتقد مساواتِ کلی شش امثال ہوگئے اور منکرین اثر اسی وجہ سے منکر ہوئے کیونکہ در صورت تطابق ظاہر بینوں کو سوا مماثلت کلی اور کوئی احتمال نہیں سوجھتا مگر اس دلالت کے بھروسے محذور رابع میں وہ ارشاد تھا تو آپ یہاں کیوں بھول گئے جو یوں فرماتے ہیں کہ حدیث میں لفظ خاتم کہاں آیا ہے۔

اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ تشبیہ سے اگر ثابت ہوگی تو اسی قسم کی خاتمیت ثابت ہوگی جس قسم کی خاتمیت مشبہ بہ میں ہوگی یہ بات کہ کہیں تیتر کہیں بٹیر یعنی ایک جا خاتمیت مرتبی ہو ایک جا خاتمیت زمانی قرین عقل نہیں بظاہر کلام موجہ ہے مگر جب آپ کے نزدیک اشتراک فی الجملہ تشبیہ کے لئے بھی کافی ہے۔ چنانچہ آپ فرماتے ہیں اس تشبیہ کے لئے شرکت فی النبوۃ کافی تھی تو پھر جس قدر مطابقت بن پڑی تو بہتر ہے کیونکہ دربارۂ تشبیہ تفاوت عند الحاسہ المدرکہ مضر ہے اور اسی تقریر سے اس بات کا جواب بھی معلوم ہوگیا کہ شرکت فی النبوۃ ہی کافی ہے اور عرق ریزی کی وجہ بھی معلوم ہوگئی اگر چہ نہ یہ اپنا مافی الضمیر ہے اور نہ واقع یہ وجہ عرق ریزی ہے۔ بلکہ عرق ریزی کی نوبت ہی بفضلہ تعالیٰ نہیں آئی کل دو ڈیڑھ دن میں جو کچھ آپ نے دیکھا ہے لکھا ہے۔

اتصاف میں وجوہ کا اختلاف ہو تو خرابی لازم نہیں آتی

اپنے نزدیک بوجہ شبہ وہی تطابق نقشۂ کمالات اور اتحاد نسبت واقعہ فیما بین انبیاء زمین ہٰذا اور نسبت واقعہ فیما بین انبیاء اراضی دیگر ہے جس سے ایک جانب اتصاف ذاتی اور دوسری جانب اتصاف عرضی بھی ہو تو کچھ خرابی لازم نہیں آتی اور باعث عرق ریزی فقط اندیشۂ لزوم تکذیب ابن عباس رضی اللہ عنہما اور پاس ایمان محدثان والا مقام

و دیگر متبعان و مقلدین محدثین مذکورین ہے بلکہ غور سے دیکھئے تو یہ تکذیب دُور تک پہنچتی ہے کیونکہ اثر مذکور بروئے انصاف بالمعنیٰ مرفوع ہے سو آپ ہی فرمائیں کہ یہ عرق ریزی جو سراسر بجائے خود ہے اور بفضلہٖ تعالیٰ نتیجہ عرق ریزی بجمیع الوجوہ صحیح عمل صالح ہے اگر نیت اچھی ہو یا تکذیب اثر اور تکذیب تکفیر محدثین و دیگر مقلدین نعوذ باللہ۔

امکانِ نظیر اور فعلیتِ نظیر میں فرق

آگے آپ یہ بھی ارشاد فرماتے ہیں کہ ”خاتم بمعنے آخر عن جمیع الانبیاء علیہم السلام لینا درست نہیں اس واسطہ کے اور انبیاؤں کا ہونا بعد خاتم مطلق کے قاسم ممکن بتاتا انتہی۔“

سبحان اللہ! یہ تقریر بھی عجیب دلچسپ ہے کوئی پوچھے اس دعویٰ کو اس دلیل سے کیا علاقہ مولانا صحت قضیہ کے لئے یہی ضرور نہیں کہ ضروریہ ممتنع النقیض ہو قضایا ممکنہ اور فعلیہ بھی صحیح ہوا کرتے ہیں سو خاتم النبیین بمعنی آخر النبیین اگر ہو بھی اور ایک وجہ سے ہے بھی چنانچہ تقریرات تحذیر اس پر شاہد ہیں تو قضیہ دائمہ ہو سکتا ہے قضیہ ضروریہ ہونا اس کا ضرور نہیں جو آپ یوں فرماتے ہیں کہ اوروں کا امکان مخالف خاتمیت زمانی ہے یا بالجملہ فعلیہ کچھ اور ہے اور امکان کچھ اور معارض خاتمیہ زمانی فعلیۃ وجود انبیاء بعد خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ہے امکان ان کا یا فعلیہ مطلقہ معارض نہیں مگر آپ نے فعلیہ کی پخ ساتھ اس لئے لگائی کہ حضور کے اعتراضوں کے دیکھنے والے خواہ مخواہ قاسم ناکارہ سے بدگمان ہو جائیں۔ اے حضرت بندۂ درگاہ اگر اور انبیاء علیہم السلام کے فعلیہ کو موجب افضلیت سمجھتا ہے تو کیا بے جا سمجھتا ہے افضلیت ایک اَمر اضافی ہے مقابل میں کوئی ہونا چاہئے۔ پر یہ فرمایئے کہ فعلیۃ آخریۃ کی طرف میں نے کہاں اشارہ کیا ہے خیر اس کے جواب میں بجز اس کے اور کیا کہوں اَللّٰهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ پر خدا کرے وہ دن بھی نصیب ہو جو مجھ کو لَا تَثْرِيْبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ کہنے کی نوبت آئے۔

یہ تقریرات زائدہ اَز اصل جواب فقط بہ غرض مکافات تھی ورنہ در بارۂ جواب ان تقریریوں کی کچھ ضرورت نہ تھی اور اسی وجہ سے اکثر جملوں کو چھوڑ بھی دیا ہے۔

محذور سادس

اثر ابنِ عباس منقطع ہے

اثر اِبنِ عباس اگر مولانا کے نزدیک صحیح ہے مگر منقطع بانقطاع معنوی بھی ضرور ہے بہ سبب مخالفت آیت خاتم النبیین سے پس لازم کہ اگر حنفی ہوں تو اس پر عمل نہ فرمائیں جیسے حدیث لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَاب پر باوجود صحیح ہونے کے بوجہ مخالفتِ عموم فاقرءُ وامَا تَیَسَّرَ مِنَ الْقُرْاٰنِ کے حنفی عمل نہیں کرتے اور منقطع بانقطاع معنوی سمجھتے ہیں۔

جواب: اثر اِبن عباس منقطع نہیں صحیح ہے

مولانا میں کیا اور میرا نزدیک کیا جو آپ دربارۂ مرتبہ شناسی حدیث محدّثان، والا مقام کا نام لینے میں آپ کو کیا دُشواری ہے ہم لوگ تو دربارۂ مرتبہ شناسی حدیث محدثان والا مقام کے اس سے زیادہ مقلد ہیں کہ دربارۂ مسائل فقہیہ ائمہ مجتہدین کے تقلید ہمارے ذمہ چاہئے کیونکہ وہاں تو کچھ عقل وفہم کو دخل بھی ہے اور یہاں نقل محض، ہاں آپ کو شاید اِتباع محدّثین منظور نہیں اور وجہ اس کی معلوم نہیں یا آپ کو خوسلیقہ مراتب شناسی حاصل ہے یا محدّثان مذکور آپ کے نزدیک قابل اعتبار نہیں۔

اگر دوسری صورت ہے تو آپ جیتے ہم ہارے اور اگر اوّل ہے تو آپ ہی نے رواۃ اثر مذکور میں جرح کیا ہوتا اور بھی کچھ نہ ہوتا تو اختلاف کی گنجائش تو ہو جاتی بہر حال یہ آپ کا تحکم بے جا ہے کہ اس اثر پر بوجہ عدم صحت پیرایہ تعریف میں طعن فرماتے ہیں ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ ایک حدیث ایک طریق سے ضعیف ہو اور ایک طریق سے صحیح مگر طریق صحیح بہر حال موجب قبول واتباع حدیث ہوتا ہے۔

سو جس طریق کی تصحیح اور تحسین بیہقی رحمہ اللہ اور حاکم رحمہ اللہ اور ذہبی رحمہ اللہ اور ابن جریر رحمہ اللہ اور ابن حجر رحمہ اللہ فرماتے ہیں ہم کو ایسا ہی سمجھنا چاہئے آپ کو اختیار ہے

ہر ایک شخص اپنے اپنے دل کا بادشاہ ہوتا ہے باقی رہا آپ کا یہ ارشاد کہ اثر مخالف خاتم النبیین ہے اس وجہ سے بجا ہے کہ زبان کے آگے آڑ نہیں پہاڑ نہیں ہر گفتار کا اختیار ہے ورنہ بعد استماع وجہ تطبیق قبل اعتراض جیسے ادعاء مخالفت نازیبا ہے ایسے ہی علماء کو ایسے اعتراضوں کے بھروسے جن کا جواب معروض ہو چکا ایسی بات ہی فرمانی ناروا ہے۔

بالجملہ نا اثر مخالفت آیت ہے اور نہ اس وجہ سے منقطع بانقطاع معنوی ادعاء انقطاع بہ خیال مخالفت بناء فاسد علی الفاسد ہے جیسے اعتراضاتِ گذشتہ باعث توہم مخالفۃ نبوی ہیں ایسے ہی جوابات معروضہ ان شاء اللہ تعالیٰ بشرطِ انصاف موجب رفع خلجان ہو جاویں گے۔اور آپ جو یہ اِرشاد فرماتے ہیں کہ اگر حنفی ہوں تو اس حدیث پر عمل نہ فرماویں جیسے حدیث لَا صَلٰوۃَ اِلَّا بِفَاتِحَۃِ الْکِتَاب باوجود صحیح ہونے کے بوجہ مخالفت فاقرؤا ما تیسّرَ، حنفی عمل نہیں کرتے فقط قطع نظر اس سے کہ یہاں عمل کی کوئی بات نہیں فقط اس وجہ سے ارشاد فرماتے ہیں کہ آپ کے نزدیک دونوں جا کلام اللہ اور حدیث صحیح مخالف یک دیگر ہیں مگر کم ترین کو نہ اَثر معلوم مخالف خاتم النبیین معلوم ہوتا ہے خواہ خاتمیہ زمانی ہو چنانچہ آپ کو معلوم ہی ہوگا خواہ خاتمیت مرتبی اور نہ حدیث لا صلوٰۃ مخالف فاقرؤا ما تیسّر اور نہ حدیث مذکور مخالف اذا قرأ القراٰن فاستمعوا لہ وانصتوا۔(جب قرآن پڑھا جائے تو غور سے سنو اور خاموش رہو۔)

مگر کیا کیجئے نہ اتنی فرصت جو وجہ انطباق بیان کیجئے نہ دربارۂ جواب اس کی ضرورت اگر ضرورت تھی تو وجوہ انطباق اثر مذکور و خاتم النبیین کی ضرورت تھی سو اُس سے بحمد اللہ فراغت ہو چکی۔اس صورت میں اگر بالفرض حدیث لا صلوٰۃ اور عموم فاقرؤا اما تیسّر میں مخالفت بھی ہو تو ہوا کرے۔

لیکن یہ عرض کرنی ضرور ہے کہ بوجہ انقطاع معنوی حدیث کو اگر ترک کرتے ہیں تو حنفی ہی ترک کرتے ہیں مگر بوجہ انطباق حدیث و کلام اللہ یا بوجہ عدم مخالفت حدیث و کلام اللہ سب اہل ایمان واسلام کے ذمہ حدیث کا تسلیم کرنا ضرور ہے۔

باقی مجھ کو آپ سے تو جو اعتقاد ہے وہ اللہ تعالیٰ ہی کو معلوم ہے عام اہل اسلام کے ایمان میں بھی کچھ تردّد نہیں ہوتا جو یوں کہوں کہ آپ اگر مؤمن ہوں تو ضرور ہے کہ اس اثر کو تسلیم فرمائیں آپ نے اگر یہ کہہ لیا کہ اگر حنفی ہوں الخ تو بلا سے۔

محذور سابع

خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم کی نظیر ممتنع بالذات ہے؟

جب کہ خاتم سلسلۂ نبوت کا تعدد قاسم کے معنے مختار سے محال ہے اور اقرار بھی ہے کہ اگر کوئی نبی کسی طبقۂ سماء یا ارض میں قبل یا مع یا بعد آپ کے فرض کیا جائے تو وہ بھی موصوف بالعرض ہی ہوگا اس کا سلسلہ آپ ہی پر ختم ہوگا کچھ فضیلت خاتم مطلق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں نقصان نہ آئے گا بلکہ زیادہ ہو جائے گی بس معلوم ہوا کہ جیسے واجب تعالیٰ موصوف بالذات ہیں اور اس کا نظیر ممتنع بالذات ہے ایسے ہی خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم موصوف بالذات ہیں اور ان کا نظیر ممتنع بالذات ہے سبحان اللہ! کیا معجزہ خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ظہور میں آیا کہ منکر کو مقر کر دیا من حیث لم یحتسب۔

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

جواب: اصل اور نظیر میں وجوب، امتناع اور امکان میں شرکت

مولانا سبحان اللہ آپ کا قیاس تو باون تولے پاؤ رتی ہی کا ہے لیکن اگر یہی قیاس ہے تو ہم کو اس بات کے کہنے کا گنجائش ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مولوی عبدالعزیز صاحب کے نزدیک ممتنع النظیر ہیں آپ کا نظیر ممتنع بالذات سو ان کے نزدیک جیسے خدا کا نظیر ممتنع بالذات تھا ایسے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نظیر بھی ممتنع بالذات اس صورت میں جیسے خدا تعالیٰ واجب الذات تھا رسول اللہ صلی علیہ وآلہ وسلم بھی بالذات ہوں گے مگر مشکل یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واجب بالذات ہوں گے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو خدا کی نظیر ہو جائیں گے اور خدا

تعالیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظیر اور اس وجہ سے نہ وہ ممتنع النظیر رہیں گے نہ یہ مولانا اگر محل بے محل گفتگو کرنی نازیبا نہ ہوتی یہ ہیچمدان ان شاء اللہ تعالیٰ یہ بات روشن کر کے دکھلا دیتا کہ کسی کی نظیر ممتنع بالذات ہونے کو اس کا واجب الوجود ہونا ضرور ہے۔

خیر یہ بات تو ہو چکی مگر اب دوسری بات سنئے اگر یہی قیاس ہے تو ہم کو اس بات کے کہنے کی بدرجہ اولیٰ گنجائش ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ممکن بالذات ہیں اس لئے آپ کا نظیر بھی ممکن بالذات ہوگا اس لئے کہ آپ نے اپنے قیاس میں اوّل خدا تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو بوجہ اشتراک اتصاف ذاتی دربارۂ اتصاف ذاتی نظیر یک دیگر قرار دیا پھر بوسیلۂ تناظر مشارکۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نظیر کو خدا کی نظیر پر قیاس کیا۔ سو ہم اس سے تو قطع نظر کرتے ہیں کہ یہ قیاس مساوات ہے یا کچھ اور پھر یہ شکل کون سی ہے اور اس کی شرائط ہیں یا نہیں لیکن یہ بات کہنی ضرور ہے کہ جب دو متناظرین کی نظریں امتناع وامکان میں شریک ہوں گی تو خود متناظرین بدرجہ اولیٰ امکان وامتناع میں شریک یک دیگر ہوں گے سبحان اللہ! کیسی قدرت خدا کی ظاہر ہوئی کہ کیسے منکر خداوندی کو مقر بنا دیا من حیث لم یحتسب ۔

مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

مولانا پھر بھی ہماری یہ گذارش ہے کہ اگر گفتگو بے محل نہ ہوتی تو ہم اس کو بھی ان شاء اللہ تعالیٰ ثابت کر دیتے کہ سوا خدا کے اور سب کا نظیر وجوب وامتناع وامکان میں شریک اصل ہوتا ہے خیر یہ باتیں تو ہو چکیں۔

اتصافِ ذاتی اور امتناع ذاتی

مگر اب قابلِ گذارش یہ بات ہے کہ اتصاف ذاتی اور امتناع ذاتی میں بھی مثل وجود تشکیک ہے جس درجہ کا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اتصاف ذاتی ہے اسی درجہ امتناع ذاتی بھی آپ کے نظیر کو حاصل ہوگا۔

حاصل سخن یہ ہے کہ خدا کا اتصاف ذاتی اس درجہ کو مطلق ہے کہ کسی طرح کی تقیید

اس کے گرد نہیں پھٹک سکتی اور ظاہر ہے کہ ممکنات کسی درجہ اطلاق میں کیوں نہ ہوں پھر بھی ان کا اطلاق اس اطلاق کے برابر نہیں ہوسکتا جو خداتعالیٰ کو حاصل ہے سو جیسے خدا تعالیٰ کا اتصاف ذاتی بہ مقابلہ جملۂ کائنات ہے اور ایسے ہی تمام مواطن وجود میں جو بالیقین سب اُس موصوف بالذات تعالیٰ شانہ کے موصوف، بالعرض بھی ہیں اس کا ثانی ہو نہیں سکتا اس لئے کہ ایک نوع کے موصوف بالعرض کا ایک ہی موصوف بالذات خاتم ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ باعتبار وجود تمام کائنات نوع واحد ہیں ایک ہی وجود سب کو محیط ہے اور وہ بھی بوجہ عروض وجود مذکور در بارۂ وجود موصوف بالعرض ہیں اور یہ بھی ظاہر ہے کہ سلسلۂ وجود خداتعالیٰ پر ختم ہوجاتا ہے اسی لئے خداتعالیٰ کا ثانی تمام مواطن وجود میں سے کہیں نہیں ہوسکتا اور نیز یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ خداتعالیٰ تمام مواطن وجود کو محیط ہے اگر ثانی خدا ہوتو وہ اسی طرح تمام مواطن وجود کو محیط ہوگا اجتماع مثلین لازم آئے گا۔ جس کو اجتماع الضدین بلکہ اجتماع النقیضین لازم ہے کیونکہ ہر شے اس بات کو مقتضی ہے کہ اس کے مبلغ احاطہ میں اور کوئی شے نہ ہو۔

چنانچہ متحیزات اور احیاز کے دیکھنے سے یہ بات ظاہر ہے اور نیز یہ بات ظاہر ہے کہ جیسے خداوندِ کریم نے ممکنات کو اپنے خزانہ وجود میں سے ایک حصہ وجود عنایت کیا ہے اور اس وجہ سے تمام کمالات وجود بقدر حصہ مذکور علی حسب القابلیت ان میں آگئے ہیں ایسے ہی شان وحدۂ لاشریک ہونے کے خداوند کریم نے تمام کائنات کو بقدر قابلیت واحاطہ وجود عنایت فرمائی ہے بالجملہ ہر چیز اس بات کو مقتضی ہے کہ اس کے مبلغ احاطہ میں کوئی اور نہ ہو اور اس وجہ سے کہہ سکتے ہیں کہ ہر شے کے ماسوا کا عدم اس شئے میں ماخوذ ہے اس کے تصور میں بالاجمال ملحوظ ہے ورنہ تصادق متبائنات محال نہ ہوتا۔

مگر جیسے نوع وجود میں خداتعالیٰ خاتم تھا اور بایں نظر کہ نوع وجود تمام افراد کائنات میں ساری ہے اور مواطن وجود میں کوئی اس کا ثانی نہیں ہوسکتا ایسے نوع نبوت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتم ہیں اور سلسلہ موجود میں کوئی آپ کا ثانی

نہیں ہوسکتا اور جب یوں لحاظ کیا جائے کہ نبوت بمعنے ما بہ النبوۃ ایک وجود خاص ومقید ہے اور وجود خداوندی وجود مطلق تو بالضرور وجود خداوندی وجود خاص مذکور کو محیط ہوگا پھر جب اس بات کو لحاظ کیا جائے کہ خاتم ایک اور وہ موصوفات جو اس کے دربارۂ وصف ملتجی اور اس کے محتاج ہیں متعدد تو مجموعہ خاتم اعنی موصوف بالذات اور موصوف بالعرض بمنزلہ ایک مخروط کے ہوگا پھر مخروط وجود کا انبساط مخروط نبوت کے انبساط سے زیادہ ہوگا اور اس کا قاعدہ اس کے قاعدہ سے بڑا اس صورت میں اگرچہ بعد تو ہم اخراج ساقہائے مخروط الی غیر النہایۃ لامتناہی قاعدہ دونوں جا متصور ہے اور بنائے لا متناہی افراد مقدرہ اسی بات پر ہے لیکن افراد مقدرہ کسی مخروط معنوی کی نسبت ایسے نہ ہوں گے جیسے نقاط مفروضہ قاعدہ مخروط جسمانی سو جیسے جو نقطہ اس قاعدہ سے خارج کسی اور مخروط مقدر و مفروض پر اس مخروط سے علاقہ نہیں رکھتا اور اس کے نقاط مفروضہ یا موجودہ میں سے نہیں سمجھا جاتا اور اس وجہ سے مخروط ثانی کے امکان یا وجود کا انکار نہیں کر سکتے اگر کریں تو کسی اور دلیل اور وجہ کے بھروسے سے کریں ایسے ہی وہ افراد جو کسی اور مخروط معنوی مقدر کے سمجھے جاتے ہیں اس کے افراد نہ کہلائیں گے اور نہ اس وجہ سے انحصار امکان فی مخروط الواحد اور امتناع مخروط دیگر ثابت ہوگا۔

جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اب سنئے کہ میں نے اگر کہا ہے تو افراد مقدرہ معروضات نبوت ہی کی نسبت یہ کہا ہے کہ وہ سب آپ ہی سے مستفیض ہوں گے کسی خاتم مقدر کی نسبت یہ گذارش نہیں کی ہاں اگر خاتم مقدر کو بھی موطن مقابل زاویہ راس مخروط نبوت اعنی نقطۂ ذات حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے مقابل قاعدہ کی جانب واقع فرض کریں جیسے خواتم اراضی سافلہ کی نسبت بھی خیال ہے تب بھی وہ بھی اسی مخروط خارجی میں داخل ہو جائے گا ورنہ زاویہ راس مخروط ثانی تجویز کریں تو پھر وہ نقطہ منجملہ نقاط مقدورہ قاعدہ مخروط نہ ہوگا جو اس کو منجملہ انبیائے مضاف الیہ جملہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تجویز کریں اور امتناع خاتم دیگر تسلیم کریں۔

علیٰ ہذا القیاس بذریعۂ احاطہ اگر تقریر امتناع تحریر کریں تو اس کا ماحصل بھی یہی ہوگا کہ موطن نبوت موجودہ فی الخارج میں دوسرا خاتم ممکن نہیں اگر ممکن ہے معروض نبوت ممکن ہے موطن نبوت ایک موطن خاص ہے اور موطن وجود اس سے وسیع اور عام ہے اور یہ وسعت بھی اتنی کچھ کہ کچھ نہایت ہی نہیں کیونکہ غیر متناہی میں سے امثال متناہی الی غیر النہایہ نکل سکتے ہیں اور ظاہر ہے کہ وجود مطلق بجمیع الوجوہ مطلق ہے ورنہ موجودات عینیہ میں اس سے بھی زیادہ کوئی مطلق نکلے گا اور اس وجہ سے وجود کے لئے موجودات میں سے کوئی قسیم بنے گا۔

عموم مفہوم وشئ

باقی رہا با عموم مفہوم وشئ یہ دونوں منجملہ مفہومات انتزاعیہ ہیں حقائق خارجیہ میں سے نہیں اور پھر غور سے دیکھئے تو وہ بھی ایک وجہ سے اقسام موجودات میں سے ہیں ورنہ بامنجملہ معدومات ہوں گے اور موجودات پر ان کا صادق آنا غلط ہو جائے گا رہا صدق علی المعلومات وہ صدق علی المعنون نہیں صدق علی العنوان ہے جس کے موجود ذہنی ہونے میں کچھ کلام نہیں الغرض عنوان پر صادق آئی جیسے معدومات اور موجودات دونوں میں ہے یا فقط معنون پر جیسے موجودات پر ہوتا ہے وجہ صدق وہی موجودیۃ مفہوم وشئ ہے اس لئے کہ مفہوم وہ جس سے فہم متعلق ہو اور اس پر واقع ہو اور شے وہ جس سے مشیۃ متعلق ہو اور اس پر واقع ہو اور تعلق ووقوع فہم اور مشیت جو بالیقین وجودی ہیں اگر ممکن ہے تو موجودات ہی کے ساتھ ممکن ہے ورنہ مفاد تعلق ووقوع جو بالیقین نسبۃ اجابیہ ہے اور دونوں طرف کی وجودی ہونے کی خواستگار ہے ایک ہی وجودی سے متحقق ہو جائے گا اور تحقق نسبتہ کے لئے وجود حاشیتین ضروری نہ رہے گا اور وقت عکس قضیہ مشار الیہا یعنی جس وقت مفہوم اورشئ موضوع ہو جائیں قضیہ موجبہ بے وجود موضوع صادق آجائے گا ،اگر مفاد مفہوم وشئ مفعول مطلق ہے فہم ومشیت کا مفعول بہ نہیں تب بھی یہی خرابی برسر رہے گی کیونکہ جب مفعول مقید وجودی ہے تو مفعول مطلق ضرور ہی وجودی ہوگا۔

منتہا وصفِ عارض علی المعروض ہوتا ہے

دوسرے آپ غور فرمائیں تو مفعول مطلق انتہاء مصداق مبداء اشتقاق یعنی منتہاء وصف عارض علی المعروض ہوتا ہے کیونکہ مطابق نقشۂ مفعول بہ اگر بنایا جاتا ہے تو وہی بنایا جاتا ہے اور یہ نہ ہوتا تو بادخال باء استعانۃ اس کا نام مفعول بہ نہ رکھا جاتا سو جیسے مخبر بہ کی ضمیر محمول کی جانب راجع ہے ایسے ہی مفعول بہ میں بہ کی ضمیر مفعول بہ کی طرف راجع ہے جیسے وہاں باء استعانۃ ہے یہاں بھی باء استعانۃ ہے البتہ مفعول خاص کی ضمیر مفعول مطلق کی طرف راجع ہے۔

اور حاصل ترکیب یہ ہوا کہ مفعول مطلق بنایا گیا ہے بوسیلۂ مفعول بہ کے اور صورت اس کی ایسی سمجھو جیسے وقت تنور اشیاء باطن نور میں ظاہر اشیاء کی موافق ایک شکل پیدا ہو جاتی ہے۔ پر ہر چہ بادا باد مفعول انتہا صفت عارض علی المعروض ہوتا ہے چنانچہ مثال نور سے یہ بات روشن ہے اس لئے کہ شکل مذکور پر نور کا انتہاء ہوتا ہے سو صفت عارضہ اگر وجودی ہے جیسے مشیہ اور فہم تو مفعول مطلق بھی وجودی ہوگا بہر حال مفہوم اور شے کی موجود اور اقسام وجود ہونے میں کچھ تامل نہیں۔ اس صورت میں وجود تمام موجوداتِ خارجیہ سے عام ہوگا اور اس کے لئے کوئی تقیید اور تحدید نہ ہو سکے گی اور اس وجہ سے اس کے لئے لاتناہی بجمیع الوجوہ کا تسلیم کرنا ضرور ہوگا اور سواء اس کے اور مفہومات مطلقہ اگر مطلق ہوں گے تو بہ نسبت اپنے معروضات ہی کے مطلق ہوں گے اور عموم بھی ان میں ہوگا تو بہ نسبت اپنے ماتحت ہی کے ہوگا بہ نسبت مافوق پھر مقید اور خاص ہی کہنا پڑے گا اور تناہی کا اس کی نسبت تسلیم کرنا ضرور ہوگا خواہ ایک دو جہت میں ہو یا جمیع جہات میں اور ظاہر ہے کہ غیر متناہی میں امثال متناہی غیر متناہی نکل سکتی ہیں۔

سوا افراد مقدرہ مخروط نبوت موجودہ فی الخارج داخل احاطہ حکومت وفیض حضرت خاتم المرسلین ہیں اور اس احاطہ میں ثانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا ہونا اس لئے ممکن نہیں کہ اجتماع المثلین فی محل واحد لازم آئے گا۔

مگر مخروطات مقدرۃ الوجود اس احاطہ سے خارج ہیں اور ان کا زاویہ راس جو بالیقین خاتمیت مطلقہ میں ہمارے خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا نظیر ہوگا اس احاطہ میں داخل نہیں اور مخروط نبوت بمعنی مابہ النبوۃ کا خارج میں موجود ہونا اور بعض افراد مقدرہ کا خارج میں موجود نہ ہونا ایسا ہے جیسا فرض کرو آفتاب بایں ہیئت کذائی جس میں اشعۂ مستطیلہ مثلثہ موجود ہیں موجود ہوتا اور یہ ارض وسماء واشجار ودَر ودِیوار جو محل وقوع نور آفتاب اور اشعۂ مذکور ہوتے ہیں نہ ہوتے اس صورت میں ظاہر ہے کہ صحنہاء مختلفہ اور روشن دانوں متعددہ کی روشنیاں اور آئینہا مختلفہ کے انوار جواب موجود ہیں اور باہم مختلف خارج میں ہرگز موجود نہ ہوتے مگر جیسے یہ دُھوپیں اور یہ روشنیاں اور یہ انوار تو نور آفتاب عالمتاب کے افراد مقدرہ میں سے ہوسکتے ہیں اور اس احاطہ میں باوجود بقاء ہیئت وکیفیت وکمیت نور بجنسہا دوسرے آفتاب کا ہونا ممکن نہیں یعنی ان افراد عرضیہ کے لئے اور خاتم متصور نہیں۔ ایسے اور آفتاب اگر کہیں اور فرض کریں تو وہ آفتاب منجملہ افراد مقدرۃ الوقوع فی احاطۃ ہذہ الشمس نہ ہوگا ورنہ اس کے احاطہ کے افراد خارجیہ یا مقدرہ اس آفتاب کے افراد مقدرہ میں سے شمار کئے جائیں گے۔ بالجملہ افراد مقدرہ کے لئے مادّہ تقدیر کا اسی طرح موجود ہونا ضرور ہے جیسے دھوپوں کے افراد اور روشن دانوں کی روشنیوں اور آئینوں کے انوار مقدرہ کے لئے نور مطلق آفتاب کا وجود۔ سو جیسے آفتاب یا اس کے نور کو خاتم الانوار اور روشنیوں اور دُھوپوں کا خاتم بطور احقر جب ہی کہہ سکتے ہیں جب کہ نور مطلق اس کو لازم ہو اور نور آئینہ اس میں موجود ہو ایسے ہی خاتم النبیین کسی کو بطور مذکور جب ہی کہہ سکتے ہیں کہ مادۂ تقدیر یعنی مادہ نبوت موجود ہو سو اسی کے احاطہ کے افراد مقدرہ کو منجملہ افراد مقدرۃ النبیین صلی اللہ علیہ وسلم مضاف الیہ خاتم کہہ سکتے ہیں مگر جیسے خود خاتم کو منجملہ افراد مضاف الیہ نہیں کہہ سکتے اس کے نظیر کو بھی منجملہ افراد مقدرۃ النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کہنا غلط ہے کیونکہ جیسے وہ داخل احاطۂ مادہ تقدیر نہیں ایسے ہی یہ بھی داخل نہیں۔

نظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے

اب دیکھئے قول احقر بھی جوں کا توں بنا رہا اور امکان نظیر بھی ہاتھ سے نہ گیا الغرض موصوف بالذات بالنبوۃ کی وحدۃ اور امتناع تعدد بہ نسبت اپنے افراد مقدرہ فی المقابل کے معارض امکان ذاتی نظیر موصوف بالذات نہیں بالجملہ اتصاف ذاتی اوّل درجہ کا تو منحصر ذات بابرکات جناب قاضی الحاجات خالق کائنات ہی میں ہے اس لئے کہ اس احاطہ کے سوا کوئی احاطہ ہی نہیں اور دوسرے درجہ کا اتصاف ذاتی حضرت سید الکونین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے۔ ہاں اگر آپ اپنی ذات وصفات وکمالات میں محتاج خالق کائنات نہ ہوتے بلکہ بذات خود مستقل اور مستغنی عن الغیر ہوتے تو آپ کا اتصاف ذاتی بھی کامل درجہ کا ذاتی ہوتا اور کوئی احاطہ آپ کے احاطہ کے سوا نہ ہوتا اور اس وجہ سے آپ کا نظیر ہر طرح سے ممتنع بالذات ہوتا مگر چونکہ آپ کا احاطہ اتنا وسیع نہیں کہ تمام کائنات کو محیط ہو تو احاطۂ خداوندی میں ایسے ایسے احاطے سینکڑوں نکل سکتے ہیں اس لئے آپ کے نظیر کا امتناع منحصر اسی آپ کے احاطہ میں رہے گا جس کو احاطۂ نبوت موجودہ کہئے اور جس کی طرف بالالتزام بلفظ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اشارہ فرمایا ہے اور اس احاطہ کے اور مواطن میں آپ کا نظیر ممکن ہوگا۔

حاصل کلام یہ ہے کہ داخل شخص اکبر جو احاطۂ نبوت ہے اور اس احاطہ سے زیادہ کم کرنا اس کی نسبت ایسا ہے جیسے وجود انسانی کی نسبت ایک ناک سے زیادہ کم کر دینا اس احاطہ میں تو آپ کا ثانی ممتنع ہے اور خارج از احاطہ مذکورہ ممکن سو ایسا امتناع وہ امتناع بالغیر ہوتا ہے جس کو امکان ذاتی لازم ہے۔

اب یوں کہو اور مخلوقات کی نسبت آپ مستغنی اور مستقل ہیں اور بہ نسبت خالق کائنات محتاج اور ملتجی تو آپ من وجہ مستغنی اور من وجہ محتاج من وجہ موصوف بالذات من وجہ معروض اور موصوف بالعرض جو نسبت کہ افراد انبیاء موجودہ اور مقدرہ کو خاتم ہوں یا غیر خاتم آپ کے ساتھ تھی وہی نسبت آپ کو بلکہ اس سے زیادہ خدا تعالیٰ کے

ساتھ ہے جب کہ مقابل کی افراد مقدرہ یعنی آپ سے مستفید اور آپ کے معروض ہیں غیر متناہی ہو سکتی ہیں تو آپ کے افراد مماثلہ جو خدا تعالیٰ سے مستفید اور مثل آپ کے فقط محتاج الی اللہ ہوں گے کیونکہ غیر متناہی ممکن نہ ہو گی۔

ہاں آپ کے نزدیک اگر درگاہِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم درگاہِ خداوندی سے عظیم الشان ہے تو البتہ پھر ہم کو اس باب میں تو گفت وشنود کی گنجائش نہ رہے گی اور اگر رہے گی بھی تو فقط یہ کہ ممکن ہے آپ کے افراد مماثل محدود اور متناہی ہی ممکن ہوں غیر متناہی نہ سہی لیکن دربارۂ عظمت ورفعت البتہ قیل وقال رہے گی۔

الحاصل عالم اسباب میں جن کو موصوف بالذات کہتے ہیں ان سب میں عالی مراتب آپ ہیں پر خدا تعالیٰ کے سامنے آپ بھی اور نیز اور موصوف بالذات منجملہ معروضات اور موصوفات بالعرض ہیں والعاقل تکفیہ الاشارۃ۔

محذور ثامن

تفسیر بالرائے مذموم ہے

معلوم ہے کہ تفسیر بالرائے میں کیا شدید حدیث شریف میں وارد ہوئی ہے باوجود اس کے خاتم النبیین کی تفسیر ایسی کی کہ کوئی بھی اس کا موافق اور مؤید علماء اُمت سے نہیں طرفہ یہ ہے کہ مخالفت جمہور کی بھی اور مطلب بھی ثابت نہ ہوا۔

جواب: تفسیر بالرائے کے مفہوم میں غلطی

مولانا یہ بھی معلوم ہے کہ تفسیر بالرائے پر وعید شدید ہے اور یہ بھی معلوم ہے کہ تفسیر بالرائے اُسے نہیں کہتے جس کو آپ تفسیر بالرائے سمجھتے ہیں اور نیز یہ بھی معلوم ہے کہ اور علماء بھی دربارہ اتصاف ذاتی ہمارے موافق ہیں اور نیز یہ بھی معلوم ہے کہ اگر اور کوئی یہ تفسیر نہ لکھے تب بھی مخالفت جمہور نہیں اور پھر بایں ہمہ اہل فہم اور انصاف کے نزدیک ہمارا مطلب ایسی طرح ثابت ہے کہ اس میں ہرگز گنجائش تردد وتامل نہیں۔

مولانا اگر یہی تفسیر بالرائے ہے تو بالضرور آپ مفسرین کبار کو بھی داخل وعید مذکور سمجھتے ہوں گے کیونکہ ایک ایک آیت میں اقوال متعددہ موجود سب تو مرفوع الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ہو ہی نہیں سکتے اگر ہوگا تو ان اقوال متخالفہ میں سے کوئی ایک ہی مرفوع ہوگا باقی سب منجملہ تفسیر بالرائے ہوں گے سو یہ آپ کی تکفیر کا چھینٹا فقط اسی گنہگار پر نہ پڑے گا بڑے بڑے اکابر تک یہ بوچھاڑ جائے گی سو ہم تو یوں بھی سمجھ کر چپ ہو رہیں گے کہ ہم کیا اور ہمارا ایمان کیا ایسے ایمان کو ننگِ کفر کہئے تو بجا ہے پر اکابر دین کو آپ کیا منہ دکھلائیں گے۔

اور اگر یوں کہئے کہ تمام اقوال مفسّرین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ہی سے مروی ہیں پر ایک صحیح باقی موضوع تو بوجہ متمیز نہ ہونے صحیح وموضوع کے صحیح کی طرف بھی بوجہ قلت گمان وضعفی ہی رہے گا اور اعتبار تفاسیر بالکل جاتا رہے گا۔

مولانا میں نے تو پہلے ہی اس اندیشہ سے کہ ابناء روزگار اس تفسیر کو منجملہ تفسیر بالرائے سمجھیں گے تفسیر بالرائے کی تفسیر بھی آخر تحذیر میں لکھ دی تھی پر آپ ملاحظہ نہ فرمائیں تو میرا کیا قصور اور اگر باوجود ملاحظہ عرض مذکور یہ عتاب ہے تو قبل اس کے کہ آپ اس عرض پر ردوقدح کریں نہ آپ کو اعتراض مناسب تھا نہ مجھ کو جواب ضرور۔

آپ فرماتے ہیں کہ جمہور کی مخالفت کی یہ بات کوئی اور نیم مُلّا کہتا تو بجا تھا آپ کے کہنے کی یہ بات نہ تھی اگر فقط نئے مضامین کا نکالنا مخالفت جمہور ہے تو میں کیا تمام مفسّرین کی جانب یہ الزام عائد ہوگا ایسا کون سا مفسّر ہے جس نے کوئی نہ کوئی نئی بات نہیں کہی اور کوئی نہ کوئی نکتہ نہیں نکالا۔اور اگر مخالفت جمہور اس کا نام ہے کہ مسلمات جمہور باطل اور غلط اور غیر صحیح اور خلاف سمجھی جائیں تو آپ ہی فرمائیں تاخر زمانی اور خاتمیت عصر نبوۃ کو میں نے کب باطل کیا اور کہاں باطل کیا۔

مولانا میں نے خاتم کے وہی معنے رکھے جو اہل لغت سے منقول ہیں۔اہل زبان میں مشہور کیونکہ تقدم وتاخر مثل حیوان انواع مختلفہ پر بطور حقیقت بولا جاتا ہے ہاں تقدم

وتاخر فقط تقدم وتاخر زمانی ہی میں منحصر ہوتا تو پھر درصورت ارادہ خاتمیت ذاتی ومرتبی البتہ تحریف معنوی ہو جاتے پھر اس کو آپ تفسیر بالرائے کہتے تو بجا تھا۔

علیٰ ہذا القیاس عبیین کے معنوں میں مَیں نے تصرف نہیں کیا تو اس پر خاتمیت مرتبی کے لئے کلام اللہ وحدیث میں سے متعدد شواہد نقل کئے اس صورت میں اگر آپ کو کہنا تھا تو تفسیر بالقرآن اور تفسیر بالحدیث کہنا تفسیر بالرائے نہ فرمانا تھا اور اگر آپ کے نزدیک تفسیر بالقرآن بھی منجملہ تفسیر بالرائے ہے تو آپ کوئی تعریف تفسیر اصلی بیان فرمایئے۔

مولانا! خاتمیت زمانی کی میں نے تو توجیہ اور تائید کی ہے تغلیط نہیں کی مگر ہاں آپ گوشۂ عنایت وتوجہ سے دیکھتے ہی نہیں تو میں کیا کروں اخبار بالعلت مکذّب اخبار بالمعلول نہیں ہوتا بلکہ اس کا مصداق اور مؤید ہوتا ہے اوروں نے فقط خاتمیت زمانی اگر بیان کی تھی تو میں نے اس کی علت یعنی خاتمیت مرتبی کو ذکر اور شروع تحذیر ہی میں اقتضاء خاتمیت مرتبی کا بہ نسبت خاتمیت زمانی ذکر کر دیا یہ تو اس صورت میں ہے کہ خاتم سے خاتم المراتب ہی مراد لیجئے اور اگر خاتم کو مطلق رکھئے تو پھر خاتمیت مرتبی اور خاتمیت زمانی اور خاتمیت مکانی تینوں اس سے اسی طرح ثابت ہو جائیں گے جس طرح آیت:

" اِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَیْسِرُ وَالْاَنْصَابُ وَالْاَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّیْطٰنِ "(سورۃ المائدہ، آیت ۹۰)

میں لفظ رِجس سے نجاست معنوی اور نجاست ظاہری دونوں ثابت ہوتی ہیں اور اس ایک مفہوم کا انواع مختلفہ پر محمول ہونا ظاہر ہوتا ہے ظاہر ہے کہ خمر نجس العین بہ نجاست ظاہرہ ہے اور میسر انصاب اور ازلام اگر نجس ہیں تو ان کی نجاست ظاہری نجاسۃ نہیں۔

بالجملہ جیسے اخبار قیام زید وعمرو مخالف ومعارض قیام زید نہیں بلکہ مع شیٔ زائد اس کی تصدیق ہے ایسے ہی اس صورت میں میری تفسیر مع شیٔ زائد مصدق تفسیر مفسران گزشتہ ہو گی نہ مخالف اور معارض۔

اور اگر عرض احقر مخالف جمہور ہے تو تمام بطون آیات ظہور آیات کے معارض

ہوں گے اور حدیث لکل اٰیۃ ظھرا و بطنا ایک افسانہ غلط ہوگا رہا یہ ارشاد کہ مطلب بھی ثابت نہ ہو فقط آپ اپنے اعتراضوں کے بھروسے یہ ارشاد فرماتے ہیں میرے جوابوں کو دیکھ کر ان شاء اللہ تعالیٰ پھر ہرگز نہ فرمائیں گے ہاں اگر خدانخواستہ آپ سے منصف حلیم الطبع سلیم الطبع اگر تعصب پر آئے تو پھر میرا جواب دینا محض لغو اور آپ کے اعتراض سب بجا ہو جائیں گے۔

محذور تاسع

آبادیٔ طبقات کی نئی تقسیم

تحقیق صاحب انسان کامل سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کسی طبقہ میں طبقات سافلہ سے انسان کا نشان نہیں وہ لکھتے ہیں کہ دوسرے طبقہ میں مؤمنین جن آباد ہیں تیسرے میں مشرکین جن چوتھے میں شیاطین پانچویں میں عفاریت چھٹے میں مردہ ساتویں میں عفاریت وحیاتِ نمونہ عذاب جہنم۔

جواب: آبادیٔ طبقات زمین...... تحقیق عجیب

مولانا! اگر تحقیق صاحب انسان کامل سے ترتیب کیفیت آبادی طبقات سافلہ بطور مرقوم فی المحذور معلوم ہوتی ہے تو حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما حبر لامۃ کی تحقیق سے وہ کیفیت معلوم ہوتی ہے جو اثر مذکور میں مسطور ہے۔

پھر اثر مذکور کو محدثان والا مقام صحیح الاسناد کہتے ہیں اور صحیح الاسناد ہونا کسی حدیث کا بعد اس کے کہ کسی حدیث قوی کی یا نص جلی کے معارض نہ ہو بلکہ نصوص قطعیہ اس کی مؤید ہوں موجب صحت متن ہوتا ہے سو مخالفت تو معلوم ہی ہو چکی رہی موافقت تفسیر آیت:

اَللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ وَّمِنَ الْاَرْضِ مِثْلَهُنَّ. (سورۃ الطلاق، آیت ۱۲)

(اللہ وہ ذات ہے جس نے سات آسمانوں کو پیدا کیا اور انہی کی طرح زمینیں بھی)

کو جو رسالہ تحذیر میں مرقوم ہے بہ نظر انصاف دیکھئے اور پھر فرمایئے ہے کہ نہیں۔

لیکن جیسے اس حدیث کی تصحیح محدثین سے ثابت ہے مضامین انسان کامل کا مرفوع ہونا اور پھر ان کی تصحیح محدثین سے منقول نہیں پھر باایں ہمہ حسبِ مزعوم جناب مخالف اثر مذکور جو بالیقین اس سے قوی اب آپ ہی انصاف سے فرمائیں کہ بعد اس مخالفت کے قول صاحب انسان کامل قابل قبول رہا یا نہ رہا۔

دوسرے آپ دعوے تو یہ کرتے ہیں کہ کسی طبقہ میں طبقاتِ سافلہ میں سے انسان کا نشان نہیں اور پھر دلیل ایسی پیش کرتے ہیں کہ جس سے اور انواع کا طبقات سافلہ میں موجود معلوم ہوتا ہے انسان کی نفی نہیں نکلتی ورنہ یہی قاعدہ ہے تو۔

"اَتَجۡعَلُ فِیۡهَا مَنۡ یُّفۡسِدُ فِیۡهَا وَیَسۡفِکُ الدِّمَآءَ" (سورہ البقرۃ، آیت ۳۰)

(کیا تو زمین میں ان کو بنائے گا جو اس میں فساد برپا کریں اور خون بہائیں۔)

وَاَوۡرَثۡنَا الۡقَوۡمَ الَّذِیۡنَ کَانُوۡا یُسۡتَضۡعَفُوۡنَ مَشَارِقَ الۡاَرۡضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِیۡ بٰرَکۡنَا فِیۡهَا (سورۃ الاعراف: ۱۳۷)

وَلَنُسۡکِنَنَّکُمُ الۡاَرۡضَ مِنۡ م بَعۡدِهِمۡ (سورۃ ابراہیم، آیت ۱۴)

(پھر ہم نے ان لوگوں کو جو کمزور تھے اس زمین کے مشرق و مغرب کا وارث بنادیا جسے ہم نے برکتوں والی بنایا ہے تاکہ ہم لوگوں کے بعد زمین میں آباد کریں۔)

وغیرہ آیات سب اس بات پر دلالت کریں گی کہ زمین میں سوا بنی آدم اور کوئی نوع نہیں اور چونکہ بالبداہۃ اور انواع خارج از حد شمار اس زمین میں موجود ہیں تو نعوذ باللہ کذب کلام ربانی لازم آئے گا۔ مولانا! آپ نے اِنسان کامل میں یہ بھی تو دیکھا ہوتا کہ اس زمین کی نسبت کیا لکھا ہے مولانا! وہ کیسی بات ہے کہ احادیث اور اقوال بزرگانِ دین باہم موافق رہیں آپ کی نظر تلاش تعارض ہی میں کیوں مصروف ہے۔

محذور عاشر

نظیر خاتم بالفعل کا الزام!

خاتمیت زمانی نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی مجمع علیہ علماء اُمت ہے جس کی ضرورت

سے قاسم کہتا ہے کہ یہ خاتمیت یوں بن سکتی ہے کہ ان چھ طبقہ والوں کو سابق خاتم مطلق ہے سمجھا جاوے مگر یہ نہ کہا کہ ایسے ہی سمجھنا چاہئے تا کہ امکانِ نظیر ہاتھ سے نہ جائے کہ فعلیت کے دعوے کی گنجائش بھی ہو سکے کہ اگر کوئی مخالف اجماع پر کمر باندھے تو کہدے کہ چھ اور بعد کو موجود ہو گئے ہیں اثر ابن عباس رضی اللہ عنہما سے ثابت اور قاسم کا عالم اس سے مثبت۔

جواب: انعقادِ اجماع کے لئے ایک ضروری شرط!

مولانا! معلوم نہیں یہ اعتراض ہے یا عتاب ہے اعتراض کی تو کوئی بات اس میں سے نہ نکلی اگر نکلا تو غیظ وغضب ہی نکلا، مولانا! خاتمیت زمانی اپنا دین ایمان ہے ناحق کی تہمت کا البتہ کچھ علاج نہیں سوا گر ایسی باتیں جائز ہوں تو ہمارے منہ میں بھی زبان ہے اس تہمت کے جواب میں ہم آپ پر اور آپ کے اہل ملت پر ہزار تہمتیں لگا سکتے ہیں اور تہمتوں کا کیا ذکر ہے اگر ہم یوں کہیں کہ آپ کے کلام سے بوئے انکار افضلیت آتی ہے تو بروئے انصاف غلط نہیں مگر کیا کیجئے آیت: لئن بسطت الی یدک یاد ہے۔

مولانا! کچھ انصاف بھی چاہئے اگر کوئی شخص یہ پوچھ بیٹھے کہ انعقاد واجماع کے لئے احتمال وجود انبیاء علیہم السلام بعد خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ضرور ہے تا کہ اجماع سے اس احتمال کا بطلان ہو جائے۔ مگر احتمال مذکور بعد تعین وجود بنی آدم ہے سو اس زمین میں تو وجود آدم و بنی آدم مسلّم پر اور زمینوں میں تو بنی آدم کا ہونا ہی مسلّم نہیں جو اُن کی نسبت بھی آپ کی خاتمیت زمانی پر اجماع ہوا ہو تو اَیسے شخص کے جواب میں ہم تو یہی کہہ سکتے ہیں کہ وجود نوع انسان طبقات سافلہ میں احادیث سے ثابت ہے وقت اجماع اہل اجماع کے تمام طبقات کے نوع انسانی پر نظر تھی پر آپ کیا جواب دیں گے۔

آپ تو فرماتے ہیں کہ طبقات سافلہ میں انسان کا نشان نہیں اس صورت میں بجز اس کے اور کیا کہئے گا کہ افراد مقدرۃ الوقوع کی نسبت بھی آپ کی خاتمیت پر اجماع منعقد ہو لیا ہے لیکن آپ عنایت فرما کر اس کتاب کو ہمیں بھی تو دکھلائیں جس میں افراد مقدرۃ الوقوع اور انواع انسانی مقدرۃ الوقوع کا بھی ذکر ہے۔

مولانا! کچھ تو خیال فرمایئے درصورت اِرادہ تاخر زمانی جملہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم قضیہ خارجیہ نہ ہوگا نہ مقدرۃ تو اس لئے کہ من جملہ افراد مقدرہ وہ افراد بھی ہیں جو بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہوں۔

لو کان بعدی نبیٌّ لکان عمر

علیٰ ہٰذا القیاس حضرت ابراہیم علیہ السلام فرزند دِلبند سید الکونین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کی نسبت کچھ اسی قسم کا ارشاد ہے پھر معلوم نہیں افراد کی نسبت تاخر زمانی کیونکر بنے گا اور اہل اجماع نے کیا سمجھ کر اجماع کیا اور اسے بھی جانے دیجئے آپ خاتمیت مرتبی کو مانتے ہی نہیں خاتمیت زمانی ہی کو آپ تسلیم فرماتے ہیں خیر اگرچہ اس میں درپردہ انکار افضلیت تامہ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لازم آتا ہے لیکن خاتمیت زمانی کو بھی آپ اتنا عام نہیں کر سکتے جتنا ہم نے خاتمیت مرتبی کو عام کر دیا تھا۔

حجیت اجماع حجیت قرآن سے کم ہے

وجہ اس کی یہ ہے کہ حجیۃ اجماع بہرحال حجیۃ قرآن شریف سے کم ہے اس لئے قرآن شریف کا عام اجماع کے عام سے اثبات عموم میں زیادہ نہ ہوگا تو کم بھی نہ ہوگا۔
قرآن شریف میں موجود ہے:

اَلَّذِیۡنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدۡ جَمَعُوۡا
لَكُمۡ فَاخۡشَوۡهُمۡ (سورۂ ال عمران، آیت ۱۷۳)

(وہ لوگ جن کو لوگوں نے کہا کہ لوگ تم پر حملہ کے لئے جمع ہوگئے ہیں تم ان سے ڈرو۔)

اور ظاہر ہے کہ یہاں تمام نوعِ انسانی مراد نہیں افراد معدود مراد ہیں سو اگر یہاں یہ عذر ہے کہ قرینہ خارجیہ مخصص ہے تو وہاں بھی قرینہ خارجیہ مخصص ہے۔

غرض خاتمیت زمانی سے یہ ہے کہ دین محمدی بعد ظہور منسوخ نہ ہو علوم نبوت اپنی انتہاء کو پہنچ جائیں کسی اور نبی علیہ السلام کے دین یا علم کی طرف پھر بنی آدم کو یہ احتیاج باقی نہ رہے سو ظاہر ہے کہ یہ احتمال اگر ہے تو جب ہی ہے جب کہ انبیاء مفروض الوجود

بعد زمان محمدی یا فی زمان محمدی اس زمین میں پیدا ہوں کیونکہ ان کی گنجائش ہے۔ اور فرض کرو کسی اور زمین میں کوئی نبی معاصر خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم ہو یا بعد زمان خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم پیدا ہوں تو نہ اس تک کسی کو رسائی میسر نہ یہاں کے باشندوں کو اس کے اتباع کی گنجائش پھر کا ہے کے لئے ان کی نسبت آپ کو بعد میں پیدا کیجئے اور کا ہے کے لئے اس پر اجماع منعقد کیجئے ہاں قطع نظر عرض مذکور کے اگر محض تاخر زمانی بالذات موجب افضلیت ہوتا تو البتہ ایک بات بھی تھی مگر آپ ہی کی نہیں بلکہ اور سب خوب جانتے ہیں کہ محض تاخر زمانی موجبات افضلیت میں سے نہیں اگر ہوتی بھی تو اوّلیت ہوتی مولانا! ہماری عرض کے قبول کرنے میں ساری باتیں ٹھکانے لگ جاتی ہیں اور آپ کے طور پر ایک مدعا بھی ثابت نہیں ہوسکتا۔

میری غرض اس کہنے سے کہ خاتمیت زمانی یوں بن سکتی ہے کہ ان چھ طبقہ والوں کو سابق خاتم مطلق سے خاتم مطلق سمجھا جاوے ان لوگوں کا اسکات تھا جو خاتمیت زمانی مراد لیں اور پھر اثر مذکور کو مخالف آیت سمجھیں ظاہر ہے کہ موافق بعض تقریرات گزشتہ نبی کنبیکم بھی مثل جملہ آدم کادمکم بیان واقعہ گزشتہ ہوسکتا ہے پھر اس اثر کا معارض خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کہنا کیونکر روا ہے۔

گذارش اَحوال واقعی

الغرض بطور جواب یہ احتمال بتلایا تھا بطور اظہار اعتقاد یہ گذارش نہ تھی جو آپ کہتے ہیں یوں کیوں نہ کہا کہ ایسا ہی سمجھنا چاہئے اپنے اعتقاد کا حال تو اوّل تحذیر میں عرض کر چکا تھا جس میں سے تقریر ثانی کی موافق خاتمیت زمانی علی الاطلاق منجملہ مدلولات مطابقی لفظ خاتم ہو جائے گی بایں ہمہ اگر مجھ سے اس باب میں تقصیر ہوئی تو میں بلا دقت اب اس کو کہتا ہوں پر آپ سے جو بوجہ انکار تو سط عروضی محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بالیقین انکار افضلیت تامہ محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم لازم آیا اس کی تلافی تو بلا رجوع اور اعتراف غلطی سابقہ ممکن ہی نہیں۔

مولانا! فعلیت کے دعوے کی تو آپ یونہی تہمت لگاتے ہیں تاہم بُرا نہیں مانتے پر امکان نظیر کی بات مسلّم لیکن آپ نے یہ خیال نہ فرمایا کہ خاتمیت زمانی سے امکان نظیر کیونکر ہاتھ سے جاتا رہے گا جو میں جزماً نہ کہتا اور یوں ہی احتمال نکال کر ٹال جاتا۔

مولانا! ہمارے دلائل ایسے پوچ نہیں اور نہ ہم اپنے دعویٰ میں ایسے حیران جو موافق مثل مشہور الغریق یتعلق بکل حشیش آپ کی طرح ایسی نکمی دلیلیں بیان کرتے اور ایسی باتوں سے سہارا لیتے امکان نظیر تو مولانا! ایسے دلائل سے کہ آپ تنہا تو کیا اگر تمام گروہ مدعیین امتناع بھی اکٹھے ہوں تو ان شاء اللہ تعالیٰ جنبش نہ آئے اگر چھیڑ چھاڑ اپنا شیوہ ہوتا تو ہم آپ سے اوّل اسی مسئلے میں نبٹتے پر کیا کیجئے اپنی کم گوئی اور یکسوئی اوروں کی جرأت کا باعث ہوگیا پر اپنا یقین اوروں کی ہدایت کا سبب نہ بنا آپ کی سلامت طبع اور انصاف کا کسی قدر سنے سنائے معتقد ہوں موافق الدین النصیحۃ یہ گذارش ہے کہ مولانا! عقیدہ کی بات ہے خدا تعالیٰ کی قدرت کو یہ تہمتِ استحالہ ذاتی بٹہ نہ لگایئے زیادہ کیا عرض کروں آپ کے عشرۂ کاملہ کا نقصان تو ظاہر ہو ہی گیا پھر کاہے کے لئے قلم گھسایئے پر یہ گذارش مناسب وقت ہے کہ کامل تو یہ اعتراض ہیں جو سراسر ناقص ہیں ناقص کتنے ناقص ہوں گے۔

وآخر دعوانا ان الحمد للّٰہ رب العٰلمین

حصہ دوم مکتوبات

مکتوب اوّل

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

(از فقیر محمد عبدالعزیز عفا اللہ عنہ)

بخدمت منبع العلوم والمکارم بل للعلماء خاتم جناب مولوی محمد قاسم صاحب دام ظلہم

السلام علیکم و علیٰ من اتبع الھدیٰ ممن لدیکم!

آپ نے جو رسالہ تحذیر الناس من انکار اثر ابن عباس تحریر فرمایا ہے اس عرصہ میں نظر فقیر سے گذرا تو اس پر بہت شبہات ومحذورات وارد برذہن ناقص ہوئے کچھ کا جواب تو آپ کے جواب سے جو مولوی محمد علی ﴿غالباً مولانا محمد علی مونگیری مراد ہیں۔ صد افسوس کہ حجۃ الاسلام رحمۃ اللہ علیہ کی اس تحریر کی نشان دہی نہ ہوسکی۔۱۲۔نجیب﴾ صاحب نزیل دہلی کے سوالات کا تھا ہوگیا مگر اکثر باقی رہ گئے اس واسطے استفسار ضرور ہوا اُمید ہے کہ جواب سے مشرف فرمایا جاوے گا۔

خاتم بمعنی موصوف بالذات پر اعتراضات

(۱) اوّل...... یہ کہ خاتم کے معنی موصوف بالذات جو آیت خاتم النبیین میں آپ کے نزدیک راجح ہیں اور بمعنی آخر النبیین مرجوح پس ایسا خاتم النبیین جو مطلق انبیاء کا خاتم اور منبع فیض ہو دوسرا ممکن ہے یا ممتنع بالذات یا بالغیر اس کی تصریح اس رسالہ میں نہیں اگرچہ اتنا تو موجود ہے کہ ''جب خاتم کے یہ معنی ٹھہرے تو سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور کسی کو افراد مقصود بالخلق میں سے مماثل نبوی نہیں کہہ سکتے''۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ممتنع ہے مگر تعیین بالذات یا بالغیر کے نہیں اور جوش اختیار کریں اس کے معنی مرادی کی تصریح فرمادیں تا کہ حاجت استفسار کی نہ رہے واسطے فی العروض اور موصوف بالذات غیر مکتسب من الغیر کا سا حال نہ ہو کہ آپ نے معنے لغوی مراد لئے اور ہم اصطلاح اہل علم کے خیال میں رہے آپ نے من الغیر سے مراد من المخلوق رکھی ہم بقرینۂ تشبیہ من واجب الوجود سمجھے اس واسطے اصطلاح خاص پر مطلع کرنا ضرور ہے۔

(۲) دوسرے...... یہ کہ خاتمیت سید الاولین والآخرین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی تو آیت وخاتم النبیین سے بعبارت النص ثابت ہے اور منبع فیض جمیع انبیاء سابقین ولاحقین ہونا آیت ''و اذ اخذنا میثاق النبیین'' اور حدیث علمت علم الاوّلین والآخرین سے آپ کے نزدیک دلالۃ یا اشارۃً سمجھا گیا بر تقدیر تسلیم اس مجموع سے یہ حاصل ہوا کہ حضرت خاتم بمعنے منبع فیض انبیاء علیہم السلام سابقین ولاحقین کے ہیں جو مدلول اوّلین وآخرین کا ہے جیسے کہ خاتم بمعنی آخر الانبیاء کے بھی ہیں جو مدلول مطابقی خاتم النبیین کا اور آپ کے نزدیک مرجوح ہے اور آپ کا اِقرار ہے کہ اس معنی میں کسی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مماثل نہیں کہہ سکتے۔

پس صاف ظاہر ہے کہ مماثلہ مطلقہ جو مدلول اثر ابن عباس ہے مخالف مدلول آیت خاتم النبیین صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم کی ہے پس سوائے مبتدع کے کس مسلمان کو جرأت ہے کہ کسی نبی کو مماثل خاتم مطلق صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا کہے اور انبیاء تحتانی میں جو آپ خاتمیت ثابت کرتے ہیں:۔

اوّل تو ثابت نہیں ہو سکتے اس لئے کہ مثلھن کی صحت اطلاق کے واسطے مماثلہ فی العددو فی التباعد وفی العمارۃ و فی نزول الامر بینھن کافی ہے حاجت اثبات انبیاء کی بھی نہیں چہ جائے کہ خاتم ہوں اس واسطے اگر آسمانوں میں انبیاء علیہم السلام اور خاتم ہوتے تو زمینوں میں بھی ثابت ہوتے جب کہ نہیں پس نہیں۔

ثانیاً اگر خاتمیت اضافیہ ثابت بھی ہو تو متنازع فیہا نہیں جو لوگ نظیر اور مماثل

نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ممتنع کہتے ہیں وہ مماثل فی الخاتمیت المطلقہ مراد لیتے ہیں ان کے مقابلہ میں صرف یہ نام کی خاتمیت اور نبیوں میں ثابت کرنا کیا نفع دیتا ہے بجز اس کے کہ مدعیان مماثلت وامکان نظیر بل تحقق نظیر پھولے نہ سمائیں کہ ہمارے مولوی صاحب نے چھ خاتم مماثل اور نظیر ثابت کردیئے بحکم آں کہ الغریق یتعلق بکل حشیش اگرچہ دل میں تو سمجھیں گے کہ نظیر ہونا تو کیا خاتم ہونا بھی ابھی ثابت نہیں ہوا مگر غنیمت ہے سر اُٹھانے کو جگہ تو ملی آنسو پونچھ گئے اگرچہ خوبی تو اس میں تھی کہ مثلھن بھی کلام الٰہی تھا اپنے اطلاق پر رہتا اور مماثلت مطلقہ ثابت ہوجاتی مگر کیا کیجئے شاید مولوی صاحب تکفیر مخاصمین سے ڈرتے ہیں۔

(۳) تیسرے...... یہ کہ خاتم بمعنے آخر الانبیاء مطلقاً مجمع علیہ اُمت ہے اور آپ کے نزدیک بھی اس پر اجماع منعقد ہوگیا ہے۔ اور حدیث **لا نبی بعدی** جس کا متواتر المعنی ہونا مسلّم آپ کا بھی ہے اُس کی مؤید ہے پھر خلاف حدیث اور اجماع کے اور آیت خاتم النبیین کے خاتم کے معنے ایسے لکھے جس سے چھ نبی خاتم کیا ہزار دو ہزار یا لاکھ دو لاکھ خاتم کا بھی بعد خاتم مطلق کے ہونا جائز ہوجائے بلکہ بہتر ہوتا کہ فضیلت بڑھ جائے۔ کیا اس کو ابتداع نہیں کہتے کیا ایسا شخص پورا سُنی رہ جاتا ہے کیا اس کو تفسیر بالرائے نہیں کہتے؟

نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَیِّاٰتِ اَعْمَالِنَا
مَنْ یَّهْدِی اللّٰهُ فَلَا مُضِلَّ لَهٗ وَمَنْ یُّضْلِلْهُ فَلَا هَادِیَ لَهٗ.

(۴) چوتھے...... یہ کہ اثر ابن عباس کا مضمون جب کہ مخالف اطلاق عموم آیت و خاتم النبیین بالمعنی المسلم وبالمعنی المجمع علیہ ہر طرح ہے جیسا گذرا پس منقطع بانقطاع معنوی ہو گو صحیح ہو قابل احتجاج وعمل نہیں نظیر اس کی حدیث:

لاصلوۃ اِلا بفاتحۃ الکتاب (فاتحۃ الکتاب یعنی سورۃ فاتحہ کے بغیر نماز نہیں ہوتی۔)

ہے کہ باوجود صحت کے معمول بہ حنفیان نہیں بہ سبب مخالفت عموم:

فاقرؤا ما تیسّر من القراٰن (قرآن میں سے جو تمہارے لئے آسان ہو پڑھو)

کے بالفعل ان ہی مسلمات پر کفایت کی اور دلائل موصوفیت بالذات و بالعرض پر جو شبہات وارد ہوتے ہیں ان سے بہ سبب عدیم الفرصتی کے اعراض کیا بعد الفرصت عرض کروں گا ان شاء اللہ العزیز۔

جواب مکتوب اوّل

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کمترین خلائق ناکارۂ روزگار محمد قاسم غفر اللہ ذنوبہ وستر عیوبہ جامع کمالات ظاہری و باطنی مولانا محمد عبد العزیز صاحب دام ظلہ کی خدمت سراپا برکتہ وافادۃ مین بعد سلام و نیاز کے عرض پرداز ہے۔

عذرِ تقصیر

کچھ اُوپر بیس دن ہوئے آپ کے محذوراتِ عشرہ مولوی فخر الحسن صاحب کی معرفت انبیہٹہ میں میرے پاس پہنچے جی میں آیا کہ جواب لکھئے مگر (۱) اوّل تو اپنی کاہلی ہمیشہ سے مانع تحریر ہے گاہ و بیگاہ احباب و اقارب کا تقاضا یا کسی بزرگ کا اشارہ ہوا تو بناچاری بہت پیچ تاب کھا کر اپنی تضیع اوقات کرے ورنہ اپنے آپ کبھی شوق تحریر باعث تحریر نہیں ہوتا۔ (۲) دوسرے ایک عرصہ سے یہ ہیچمیدان کچھ ایسا پریشان ہے کہ دل ٹھکانے نہیں سرگردانی کا یہ عالم ہے کہ دن کہیں رات کہیں۔

محذورات عشرہ کے پہنچنے کے بعد پندرھویں سولھویں دن کلبۂ احزان میں لوٹ کر آیا تو ایک دو روز تو بعض مہمانوں کی مدارات و مواسات میں گذری تیسرے دن بعد ظہر سے لے کر بیٹھا تو شام ہی کو پھر دیوبند کی سوجھی یہاں آ کر پرسوں اوقات مختلفہ میں بیٹھ اُٹھ کر لکھ لکھا کر تمام کیا ہی تھا جو کل آپ کا والا نامہ میرے افتخار کا باعث ہوا مگر کھول کر دیکھا تو وہ بھی طومار اعتراضات ہی تھا وحشت سابقہ فرو ہونے نہ پائی تھی کہ ایک اور سامان دن تنگی کھڑا ہو گیا۔

جی میں کہتا ہوں کہ یا رب کون سی تقصیر تھی
جس کے بدلے دوست میری دَھجیاں لینے گئے

بحث ومباحثہ کا نام ہی سنا کرتے تھے یہ خبر نہ تھی کس کو کہتے ہیں تحذیر الناس کی بدولت یہ دن بھی دیکھ لئے۔

مولانا! میری کیفیتِ حال شاید آپ نے سُنی ہو فتویٰ لکھنا تو کجا مہر و دستخط کرنے کا بھی اتفاق نہیں ہوتا ہے یہی وجہ ہے کہ مسائل فقہ سے مس نہیں فرائض سے واقف نہیں ہاں احباب واقارب کے خطوط کا جواب لکھ دیا کرتا ہوں۔

تحذیر الناس کی تالیف!

مولوی محمد احسن صاحب میرے بڑے بھائی ہوتے ہیں دربارۂ تعارضِ اثر معلوم و جملہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم مجھ سے استفسار فرمایا ان کے ارشاد کے جواب میں پہلو تہی نہ کرسکا جو اپنا مافی الضمیر تھا لکھ بھیجا انہوں نے اس کا نام بھی رکھ دیا اور چھاپ بھی دیا تِس پر میرے نام بھی لگا دیا خیر اس وقت تک تو اس نیاز مند کو فریقین سے اُمیدِ توافق ہی تھی ثبات ان اثر کے تو آنسو پونچھ گئے یعنی اگر مذکور بندۂ گنہگار نے تسلیم کرلیا اگرچہ دعویٰ مساوات کلی شش امثال کو باطل کر کے اس کی جگہ فقط تطابق نقشہ کمالات اختیار کیا اور منکران اثر سے انکار مساوات کلی میں مساوی رہا بلکہ وہ افضلیت ثابت کی کہ بعد خدائے تعالیٰ اور کسی کو ثابت ہی نہیں ہاں اگر اندیشہ تھا تو اس کا اندیشہ تھا کہ اس تفسیر کو تفسیر بالرائے سمجھیں گے یا کسی قدر بعض اور مقامات پر لوگوں کے کھٹکنے کا اندیشہ تھا جس میں سے مخالف مقصود رسالہ تھا تو اَندیشۂ اَوّل تھا اس لئے تفسیر بالرائے کی تفسیر بھی آخر تحذیر میں لکھ دی باقی اور شہادت مقدرہ کے لئے مواقع شبہات کے آس پاس ایسی قیود لگادیں جن کو اہل فہم دیکھیں تو متامل نہ ہوں۔

مگر تِس پر یہ شور اُٹھا کہ خدا کی پناہ یہ ناکارہ تو سب چھک پو بھول گیا اُلٹی ازار گلے میں آگئی احسان کے بدلے الزام نقصان لگانے لگے مولانا! جائے انصاف ہے میں نے

کون سے عقیدۂ مسلمہ کو توڑ دیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں میری تحریر سے کیا نقصان آ گیا ہاں اثبات افضلیت کا دم بھروں تو آپ ہی فرمائیں کیا جھوٹ ہوگا۔ مصرع۔

میں الزام ان کو دیتا تھا قصور اپنا نکل آیا

ایک دردمندانہ گذارش!

اپنے زمرہ میں سے تو آپ کسی کو بتلائیں کہ یہ افضلیت اس نے ثابت کی ہو ہاں بے وجہ کا شور و دعوائے افضلیت اگر دعویٰ مدلل سے بڑھ سکتا ہے تو اَلبتہ وہ لوگ جن کو نہ خدا کی خدائی سے مطلب نہ اس کی قدرت پر کچھ نظر اگر ہے تو دعوے امتناع نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی وِرد زبان ہے، توحید خداوندی کو منسوخ کر کے توحیدی محمدی پر ایمان ہے، بالیقین ہم سے بڑھی ہوئی ہیں مگر اہل انصاف اور فہم کے نزدیک یہ بڑھ جانا اگر ہے تو اسی قبیل کا ہے جس طرح نصاریٰ محبت حضرت عیسیٰ علیہ السلام سے اہل اسلام سے بڑھے ہوئے ہیں خدا جانتا ہے کہ میں کسی کی تکفیر نہیں کرتا مگر ہاں اس بات میں تمثیل مدنظر ہے کہ وہاں جیسے دعوے بے دلیل اور پھر خلاف واقع تو اس پر مستلزم توہین سبوح وقدوس ایسے ہی یہاں بھی دعوے افضلیت اور دعوے امتناع نظیر دعوے بے دلیل اور پھر خلاف واقع اور موجب توہین خداوندی محبت اُخوت ایمانی کا یہ تقاضا ہے کہ آپ سے اس مسئلہ میں التماسِ غور کروں جب اس عقیدہ کی خرابی پر نظر پڑتی ہے بے اختیار جی تڑپ جاتا ہے، برادرانِ اسلام کے نقصانِ دین وایمان پر دل لوٹ جاتا ہے مگر اپنا سامنہ لے کر رہ جاتا ہوں جی میں کہتا ہوں کہ کون سنتا ہے کس کو سنایئے جس کی خیر خواہی کروں گا وہی کاٹ کھانے کو دوڑے گا۔ خیر خواہی کی یعنی مباحثہ سر دھرنا پڑے گا ناچار چپ ہو رہتا ہوں۔

مگر آپ انصاف پرستی کا سُنے سنائے معتقد ہوں اور نیز عنایت نامہ سامی میں یہ بات دیکھ کر کہ جوابات سوالات مولوی محمد علی صاحب کو دیکھ کر بعض شبہات رفع ہوگئے یہ ناکارہ آپ کے انصاف کا اور بھی دیوانہ بن گیا اس لئے بکمال عجز و نیاز یہ گذارش ہے

آپ اس کو عند اللہ چھیڑ چھاڑ نہ سمجھیں تہ دل سے یہ عرض کرتا ہوں۔ خدا تعالیٰ کا وعدہ ہے:

"وَالَّذِيْنَ جَاهَدُوْا فِيْنَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا" (العنکبوت، آیت 69)

(جو لوگ ہماری راہ میں جدوجہد کرتے ہیں ہم ان کیلئے اپنے راستے کھول دیتے ہیں۔)

آپ ہادی مطلق سے بکمال اخلاص دُعا مانگیں کہ دربارۂ امکان و امتناع نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اور نیز دربارۂ اثر ابن عباس، جو کچھ حق ہو مجھ پر واضح ہو جائے اور نیز اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ سے عہد کریں کہ بعد وضوح ان شاء اللہ تعالیٰ ظاہر و باطن میں حق ہی کو اختیار کروں گا اور اپنے زمرہ کے ملامتوں سے نہ ڈروں گا اظہار حق میں دریغ نہ کروں گا۔ اگر آپ بکمال اخلاص اللہ تعالیٰ سے التجا کریں گے تو میں اُمید قوی رکھتا ہوں کہ ان شاء اللہ تعالیٰ ہم اور آپ متفق ہو جائیں گے اور میں بھی ان شاء اللہ تعالیٰ ایسا ہی کروں گا آپ دعا مانگیں اللہ تعالیٰ ہم کو اور آپ کو ضلالت سے بچائے اور راہِ راست دکھائے قطع نظر حصول مطلوب سے اس صورت میں یہ بڑا نفع ہے کہ میرے آپ کے اوقات خراب نہ ہوں گے اتفاق جو عمدہ مقاصد دین میں سے ہے نصیب ہو جائے گا ورنہ تحریر کا دامن بہت فراخ ہے۔

یہ کیسی دوستی ہے؟

باوجودیکہ میں نے کوئی بات موجب توہین شان نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہ کہی تھی، کہی تھی تو وہ بات کہی تھی کہ دربارہ اثبات افضلیت کسی ایک دو ہی نے کہی ہوگی تس پر ابناءِ روز نے یہ لتاڑ بتلائی ہے کہ ساری تن آسانیاں بھول گیا دامن چھڑانا پڑ گیا خدا نخواستہ اگر کوئی کلمہ موہوم توہین بھی میرے منہ سے نکل جاتا تو خدا جانے کیا حال بناتے میں نے غلط کہا توہین والے آج کل سرخ رو ہو بیٹھے، تعظیم والوں کی جان کو بن گئی۔

مجھ کو اس وقت ایک حکایت یاد آئی کسی امیر جاہل کے کچھ ایسے ہی نیم مُلّا سے مُنشی تھے اس امیر کے نام کے ساتھ بہادر تو نہ لکھا بحادر لکھ گئے دوسرے مُنشی جو اِتفاق سے آئے تو اپنی فروغ کے لئے اس مُنشی کی یہ غلطی نکال کر لائے وہ امیر مُنشی اوّل پر بہت خفا

ہوئے تو وہ منشی کیا کہتا ہے جناب عالی کمترین تو بغرض تعظیم آپ کو بحادر بڑی ''ھے'' سے لکھتا ہے یہ منشی چاہتا ہے کہ آپ کی قدر گھٹ جاوے بڑی ''حے'' کی جا چھوٹی ''ہے'' لکھی جائے امیر صاحب کو یہ جواب پسند آیا اور منشی ثانی ہی کو نکلوا دیا۔

سو اس زمانہ کی قدر شناسی کچھ اسی قسم کی نظر آتی ہے، معنے موجب افضلیت تو کچھ ایسے بُرے لگتے ہیں کہ اعتراض پر اعتراض چلے آتے ہیں اور جو مفتی کہ موجب افضلیت نہیں بلکہ آثار موجبات افضلیت ہیں اور لوازم وجود موجبات افضلیت میں سے ہیں، ایسے مقبول، یہ مثال فقط در بارہ عمدگی وغیر عمدگی معنیین اور قبول کم تر اور عدم قبول افضل ہے بجمیع الوجوہ مثال نہیں جو اس کو منجملہ تعریضات توہین مفسرین کبار قرار دے کر کوئی صاحب خم ٹھوک کر لڑنے کو تیار ہوں۔

ان دونوں معنوں میں مجھ سے پوچھئے تو فرق ظہر وبطن ہے جس کی طرف حدیث:

لکل اٰیۃ ظھر او بطنا (ہر آیت کا ایک ظاہر ہے اور ایک باطن)

مشیر ہے سو ظہر او بطن میں اگرچہ اتنا فرق نہیں ہوتا جتنا بحادر اور بہادر میں ہے پر لاریب خوبی اور عدم خوبی میں شریک ہیں مثل بحادر بری نہیں جو جہل علماء کبار پر دلالت کریں، ہاں بعد استماع معنیین معنی اوّل پر بے وجہ ہٹ کرنا البتہ اسی امیر کا سا بحادر کو تسلیم کر لینا اور بہادر کو رَد کرنا ہے۔

خاتمیت من کل الوجوہ کا ثبوت

مولانا! معنے مقبول خدام والا مقام کو اگرچہ معنے مختار احقر کے سامنے در بارہ اثبات افضلیت کچھ نسبت ہے نہ کچھ مناسبت کیونکہ تاخر زمانی افضلیت کے لئے موضوع نہیں افضلیت کو مستلزم نہیں افضلیت سے اس کو بذات خود کچھ علاقہ نہیں اگر ہے تو بلحاظ اُمور دیگر ہے لیکن معنی مختار احقر سے باطل نہیں ہوتے ہیں ثابت ہوتے ہیں اس صورت میں بمقابلہ قضایا قیاساتھا معہا اگر منجملہ قیاسات قضایا ہا معہا معنے مختار احقر کو کہئے تو بجا ہے۔

بلکہ اس سے بڑھ کر لیجئے صفحہ نہم کی سطر دہم سے لے کر صفحہ یازدہم کی سطر ہفتم

تک وہ تقریر لکھی ہے جس سے خاتمیت زمانی اور خاتمیت مکانی اور خاتمیت مرتبی تینوں بدلالۃ مطابقی ثابت ہو جائیں اور اسی تقریر کو اپنا مختار قرار دیا ہے، چنانچہ شروع تقریر سے واضح ہے۔ سو پہلی صورت میں تو تاخر زمانی بدلالت التزامی ثابت ہوتا ہے اور دلالت التزامی اگر در بارۂ توجہ الی المطلوب مطابقی سے کم تر ہو مگر دلالت ثبوت اور دل نشینی میں مدلول التزامی مدلول مطابقی سے زیادہ ہوتا ہے اس لئے کہ کسی چیز کی خبر تحقق اس کے برابر نہیں ہو سکتی کہ اس کی وجہ اور علت بھی بیان کی جائے اگر کسی شخص کو کسی عہدہ پر ممتاز فرمائیں تو اور اُمیدوار قبل ظہور وجہ ترجیح بے شک غل مچائیں گے اور بعد وضوح وجۂ علت پر مجال دم زدن باقی نہیں رہتی اور حضرات ملائکہ نے فقط:

" اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً" (میں زمین میں خلیفہ بنانے والا ہوں۔)

سُن کر کیا کیا کچھ نہ کہا حالانکہ یہ قول کسی ایسے ویسے سے نہ سُنا تھا خداوند عدل سے سُنا تھا مگر بعد ظہور وجہ ترجیح:

" سُبْحٰنَکَ لَاعِلْمَ لَنَآ اِلَّامَا عَلَّمْتَنَا اِنَّکَ اَنْتَ الْعَلِیْمُ الْحَکِیْمُ"

(تو پاک ہے ہمیں تو صرف اتنا ہی علم ہے جتنا تو نے سکھایا ہے یقیناً تو جاننے والا حکمتوں والا ہے۔)......ہی کہے نبی خیر بات کہیں کی کہیں جا پڑی۔

حاصل مطلب یہ ہے کہ خاتمیت زمانی سے مجھ کو انکار نہیں بلکہ یوں کہئے منکروں نے گنجائش انکار نہ چھوڑی اَفضلیت کا اِقرار ہے بلکہ اقرار کرنے والوں کے پاؤں جما دیئے اور نبیوں کی نبوت پر ایمان ہے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے برابر کسی کو نہیں سمجھتا یہی وجہ ہے کہ ان کو در بارۂ نبوت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مستفید کہا ورنہ برائے تحقیق سب برابر ہو جاتے اور کسی کو کسی پر افضلیت نہ رہتی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے بڑھ کر کسی اور نبی کو ماننا پڑتا۔ چنانچہ بعد ملاحظہ عرض کم ترین جو در بارۂ موجبات افضلیت جوابات محذورات عشرہ میں لکھ چکا ہوں۔ یہ عقدہ ان شاء اللہ تعالیٰ بشرط توجہ و انصاف وکار فرمائے فہم منحل ہو جائے گا۔

پھر معلوم نہیں آپ کو اتنا رنج کیوں ہے اس بات میں کون سا عقیدہ مسلم میرے قول سے باطل ہو گیا کون سا رخنہ دین محمدی میں پڑ گیا ہاں یوں کہئے میرے محاکمہ سے عقیدۂ افضلیت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم درست ومحکم ہو گیا مدعیان مساوات کلی کو جو بوسیلۂ اثر معلوم یہ دعویٰ تھا مجال دم زدن باقی نہیں رہی۔

ثبوتِ افضلیت کے لئے حدیث واجماع کی ضرورت

البتہ عرض احقر قبول نہ کیجئے تو پھر مدعیان افضلیت بعد اختیار خاتمیت زمانی بھی اس اثر کو باطل نہیں کر سکتی کیونکہ جملہ اسمیہ کے صدق کے لئے کچھ زمان حال ہی ایسے مواقع میں ضرور نہیں زمان ماضی بھی کافی ہے چنانچہ:

ادمٌ کادَمَکُمْ یا مثلاً محمد صلی اللہ علیہ وسلم افضل الکونین

وغیرہ جن کی موضوعات زمانہ ماضی میں تھی اور ان کی تسلیم میں کسی کو گنجائش انکار نہیں اس پر شاہد ہیں اور جب اثر مذکور باطل نہ ہوا تو پھر مدعی شش امثال کا منہ روکنے والا کون ہے ہاں یہ اَثر ضعیف الاسناد ہو تو مدعیان افضلیت کو کہنے کی گنجائش تھی۔

اب آپ خدارا بے روو ریا ہو کر فرمایئے آپ یا اور صاحب جو اس کم ترین پر دانت پیستے ہیں اس شبہ کا جواب دے سکتے ہیں بلکہ ایسی صورت میں تو ملحدوں کو انبیاء سابقین اور اولیاء لاحقین میں سے جس کو چاہیں افضل کہنے کی گنجائش ہے کیونکہ تاخر زمانی، سے بالبداہۃ افضلیت ثابت نہیں ہو سکتی کوئی اور ایسی نص کلام اللہ میں موجود نہیں، جو موجود ہیں ان سے ثبوت افضلیت معلوم، اور اگر کوئی آیت ہو بھی تو مجھ کو توقع نہیں ہمارا آپ کا ذہن وہاں تک پہنچے۔ بجز اس کے کہ حدیث یا اجماع کی طرف رُخ کریں اور کیا ہو گا۔

لیکن آپ جانتے ہیں مسئلہ رؤیہ اور مسئلہ تقدیر سے بڑھ کر یہ مسئلہ احادیث واجماع اہل سنت سے ثابت نہیں ہو سکتا جب انہیں مسائل کا انکار ہو چکا ہو تو اس باب میں اجماع اور حدیث کی وہ لوگ کا ہے کو سنیں گے بایں ہمہ کلام اللہ کا تِبْیَانًا لِکُلِّ شَیْءٍ کہنا ہی کیا ہوا۔ الغرض معنے مختار احقر سے کوئی عقیدہ باطل نہ ہو گیا بلکہ وہ

رخنہ جو در صورۃ اختیار تاخر زمانی و انکار و منع خاتمیت مرتبی پر پڑتا نظر آتا تھا بند ہوگیا پھر تس پر خاتمیت زمانی بھی مدلول خاتم النبیین رہی۔ البتہ دو شقوں میں سے ایک شق پر تو مدلول التزامی اور دوسری شق پر مثل انسان و فرس وغیرہ انواع حیوان یا مثل نجاستہ ظاہری و نجاست باطنی انواع رجس مدلول مطابقی، بایں ہمہ پھر آپ کیوں مجھ سے اُلجھتے ہیں یہ بات تو قابل شکر تھی نہ لائق شکایت۔

اور اگر بالفرض طریقہ مختار احقر سے یہ مطلب ثابت نہ ہوا تھا تو کوئی عقیدہ باطل بھی نہیں ہوا تھا اگر کرنا تھا تو آپ کو افسوس ناتمامی تقریب احقر کرنا تھا اور اگر بن پڑتا تو اتمام تقریب احقر ضرور تھا میں اب تک یہ حیران ہوں کہ مدعیان محبۃ نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کس لئے برسر پرخاش ہیں۔

کیوں خون کے پیاسے ہو تم ایجان ہماری اپنا تو کبھی قطرۂ آنسو نہ بہا تھا

مولانا! عرض احقر اگر ناگوار ہوتی ان لوگوں کو ناگوار ہوتی جنہوں نے دلیل دعوائے امکان نظیر میں اس حدیث کو پیش کیا تھا اور غرض ان کی یہ تھی کہ منکر تو امکان ہی کے منکر تھے یہاں فعلیت موجود ہے بطور احقر ان کی دلیل بے کار ہوگئی ان کا شیخ چلی کا سا گھر بنا بنایا ڈھے گیا برا مانتے تو وہ مانتے لڑنے کو دوڑتے تو وہ دوڑتے آپ کے مکان کی کون سی اینٹ گر گئی تھی جو یہ دورد بک ہے۔

مولانا! اس تقریر سے وجہ اختیار و اظہار و اخبار معنی مختار قاسم گنہگار آپ پر خوب روشن ہو جائیں گے اور ان شاء اللہ تعالیٰ اب آپ شکر ہی کریں گے شکایت نہ کریں گے اور اگر اتفاقاً لغزش نہ ہوئی ہوگی تو نظر نہ کریں گے اصل مطلب کی صحت پر نظر فرمائیں گے کیونکہ مسامحات لفظیہ سوائے خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کس کس سے نہیں ہوئی اور کس کس سے نہ ہوں گی ہمہ دان نہیں ہیچمیدان ہوں دانا نہیں نادان ہوں ہاں حضرت پیر دستگیر کی دستگیری اور حضرتِ استاذ علیہ الرحمۃ کی کفش برداری کی بدولت کوئی ٹھکانے کی بات کبھی سمجھ میں آجاتی ہے۔

پر کیا کیجئے گویم مشکل ایسے اختلافات کے زمانہ میں جس میں ایک طرف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی افضلیت ہاتھ سے جاتی ہے اور ایک طرف خدا کی اعجوبہ کاری کے سوا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور محدثین عظام بلکہ خود حضرت علی مقام صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب نظر آتی ہے اگر ایسے فیصلہ کی نہ کہئے تو دین میں رخنہ اہل دین کا نقصان اور اگر کہئے تو آپ سے عنایت فرمایوں سیدھی الٹی سنانے کو تیار ہیں جس سے عوام اہل اسلام کے نزدیک بات کا اعتبار گیا سو گیا اور ایک نزاع عظیم کھڑا ہو گیا جس سے کفار و اہل بدعت کو ہنسنے کا موقع ملا اور آپس میں بجائے محبت ایمانی اور عداوت نصانی اور خلش شیطانی کھڑی ہو گئی، خیر بجز اسکے اور کیا کہئے۔

وَاللهُ الْمُسْتَعَانُ عَلٰى مَا تَصِفُوْنَ

(اللہ ہی مددگار ہے تمہاری تدبیروں کے مقابلے میں)

اس لئے اس دل آزردہ کو تحریر جواب نامہ خصوصاً جواب محذورات سامی سخت ناگوار تھا پر کہا کرتے ہیں دنیا بامید قائم فہم وانصاف اصل طبیعت انسانی ہے شاید وقت تعصب و سخن پروری نہ ہو اور سخن حق مقبول ہو جائے یہ دعا مانگ کر

رَبَّنَا لَاتُزِغْ قُلُوْبَنَا بَعْدَ اِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَّدُنْكَ رَحْمَةً اِنَّكَ اَنْتَ الْوَهَّاب

(اے ہمارے رب! ہمارے دِلوں کو زنگ آلود نہ کردے ہدایت دینے کے بعد اور ہمیں اپنی رحمت کی پناہ میں لے لے یقیناً تو عطا کرنے والا ہے بے حساب)

بنامِ خدا جواب محذورات مندرجہ نامۂ والا عرض کرتا ہوں پر اول محذورات سامی کو بغرض ملاحظہ دے کر ناظرین لکھا ہوں۔

محذور اوّل

دوسرا خاتم النبیّین ممکن ہے یا ممتنع بالذات و بالغیر؟

جو واقع میں ایک سوال ہے کوئی محذور نہیں خاتم کے معنے موصوف بالذات جو کہ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ کے نزدیک راجح ہیں اور بمعنے آخر النبیین

مرجوع پس ایسا خاتم النبیین جو مطلق انبیاء کا خاتم اور منبع فیض ہو دوسرا ممکن ہے یا ممتنع بالذات و بالغیر اس کی تصریح اس رسالہ میں نہیں اگر چہ اتنا تو موجود ہے کہ:

''جب یہ معنے ٹھہرے تو سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے اور کسی کو افراد مقصودہ بالخلق میں سے مماثل نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہیں کہہ سکتے''۔

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ممتنع ہے مگر تعیین بالذات یا بالغیر کے نہیں اور جو شق اختیار کریں اس کے معنی مرادی کی تصریح فرما دیں تا کہ حاجت استفسار کی نہ رہے واسطہ فی العروض اور موصوف بالذات غیر مکتسب من الغیر کا سا حال نہ ہو کہ آپ نے معنی لغوی مراد لئے اور ہم اصطلاح اہل علم کے خیال میں رہے آپ نے من الغیر سے مراد من المخلوق رکھی ہم بقرینہ تشبیہ واجب الوجود عام سمجھے اس واسطے اصطلاح خاص پر مطلع فرمانا ضرور ہے۔

جواب: امکان و امتناع ذاتی اور امکان بالغیر

مولانا! بندۂ کم ترین امکان اور امتناع ذاتی کو باہم مقابل یک دیگر سمجھتا ہے پر امتناع بالغیر کو مقابل امکان نہیں سمجھتا بلکہ ممتنع بالغیر کو منجملہ ممکنات سمجھتا ہے اور کیونکر نہ سمجھے اوّل تو لفظ بالغیر ہی اس جانب مشیر ہے کہ امتناع ناشی عن الذات اور مقتضاء ذات نہیں اس صورت میں بالضرورت یہی کہنا پڑے گا کہ ایسی ممتنعات میں امکان ذاتی ہوتا ہے، کیونکہ اگر امکان بھی نہ ہو تو پھر ضرورت ہو اور ظاہر ہے کہ ماہیات ضروری الوجود پر امتناع کسی قسم کا عارض نہیں ہو سکتا دوسرے ممتنعات بالغیر ممکنات ذاتی نہ ہوں گی تو منجملہ ضروریات ذاتی یا ممتنعات ذاتی ہوں گے بہر حال ممتنع بالغیر کہنا کسی طرح درست نہ ہوگا جب یہ بات ذہن نشین ہوگئی تو اب سنئے کہ:

یہ کم ترین امتیان محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو جو بجمیع الوجوہ مساوی فی المراتب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ ہو ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر سمجھتا ہے اور امکان سے یہاں وہی امکان مراد لیتا ہے جو ممکنہ خاصہ میں مراد ہوا کرتا ہے۔

الحاصل! جو ماہیت ایسی ہو کہ اس میں اور وجود میں نسبت امکان خاص ہو اس کو ممکن بامکان خاص سمجھتا ہوں اور جو ماہیت ایسی نہ ہو تو دو حال سے خالی نہیں یا تو اس میں اور وجود میں نسبت ایجابیہ ضروریہ ہوگی یا نسبت سلبیہ ضروریہ یعنی ضرورت اوصاف سلب میں سے نہ ہو بلکہ مسلوب ہو۔ پہلی اقسام واجب میں سے سمجھتا ہوں دوسری قسم کو اقسام ممتنع میں سے باقی انحصار نسب ان تین قسموں میں ایسا نہیں جو کوئی اہل علم متامل ہو رہے، موجبات باقیہ جن سے بظاہر انحصار مذکورہ غلط معلوم ہوتا ہے۔ بغور دیکھئے تو انہیں اقسام ثلاثہ کی طرف راجع ہیں۔

ضرورتِ ایجابی وسلبی

اس لئے اس باب میں گفت وشنود تطویل لا طائل سمجھ کر اور بات عرض کرنی مناسب جانتا ہوں اگرچہ یہ بھی خوف ہے کہ جتنی کلام بڑھتی ہے اتنا ہی اندیشہ انگشت نہادن اور خوف مخاصمت بڑھتا ہے وہ بات یہ ہے کہ ضرورت ایجابی کی تین قسمیں ہیں:

(۱) ایک تو حمل اَوّلی تام یعنی محمول بعینہ موضوع ہو جیسے فرض کرو زیدٌ زیدٌ کہئے۔

(۲) دوسرے حمل اَوّل ناقص جیسے الانسان حیوان کہتے ہیں حیوان انسان میں مندرج ہے اور انسان حیوان کو متضمن اس لئے بالمعنے الانسان حیوانٌ کے ساتھ الحیوان حیوان بھی کہا جاتا ہے۔

(۳) حمل مستلزم حمل اَوّلی جیسے حمل لوازم ذات بالمعنے الاخص میں ہوتا ہے اس لئے کہ اس حمل میں اگر امکان خاص کو رسائی ہو تو سلب لوازم ممکن ہو اور انفکاک لوازم ذات درست ہو بالجملہ یہاں بھی وہی حمل اَوّلی ہے اور وجہ اس کی وہی ہے کہ لوازم ذات بالمعنی الاخص ناشی عن الذات ہوتی ہیں اور صادر من الذات اور ظاہر ہے کہ مصدر میں کنہ صادر کا ہونا ضرور ہے، ہاں بعد درجہ اطلاق وقید نقصان وتنزل جو لوازم ذات مذکورہ میں بہ نسبتہ ذات وملزوم ہوتی ہے البتہ لوازم ہی کے ساتھ مخصوص ہوتی ہے ملزوم میں نہیں ہوتی اور اس وجہ سے وہ وہ اسماء جو درجۂ ناقصہ کے لئے بشرط نقصان موضوع

ہوتے ہیں درجہ مندرج فی الذات پر نہیں بول سکتے۔ مثلاً دھوپ میں ایک فرد نور ہے مگر علی الاطلاق نور کو نہیں کہتے بلکہ اس نور کو کہتے ہیں جس میں نقصان معلوم بھی ملحوظ ہوتا ہے یعنی وہ مرتبہ نقصان جو بوجہ قرب زمین واختلاط شائبہ ظلمت زمین لاحق ہوگیا ہے دھوپ کے مسمے میں ملحوظ ہے مگر وجہ لزوم وہ اتحاد معلوم ہے جو بعد طرح نقصان لاحق مشہود ہوتا ہے اور درحقیقت اصل مسمے وہی ہے اگرچہ نقصان لاحق بھی ملحوظ ہو۔

اس صورت میں وقت سلب اوّل اُس مسمّٰے پر سلب عارض ہوگا کیونکہ سلب نسبۃ ایجابیہ کا ہوتا ہے اور ایجاب اسی مرتبہ اتحاد کے ساتھ متصور ہے مرتبہ نقصان میں خود ثمرۂ سلب ملحوظ ہے اس کا سلب متصور نہیں اور اگر متصور ہے تو مرتبہ عنوان ہی میں متصور ہے مرتبہ معنون میں متصور نہیں اور اگر معنون ہی کہئے تو معنون خارجی اور واقعی نہیں ہوتا۔

الغرض سلب لازم ذات مذکورہ سلب ملزوم کو مشتمل ہے اور ایجاب لازم ایجاب ملزوم کو مشتمل اس صورت میں پھر وہی زیدٌ زیدٌ اور زیدٌ لیس بزید کا قصہ ہوجائے گا۔ اور اس تقریر سے یہ معلوم ہوگیا کہ حمل لازمی بالمعنے الاعم بھی اسی حمل کے ساتھ ملحق ہے۔

الغرض یہ تین حمل تو مورد ضرورت ایجابیہ اور ان تینوں کا سلب مورد ضرورۃ سلبیہ (۱) اوّل مادہ وجوب (۲) دوسرا مادہ امتناع مگر مورد ضرورت سلبیہ ہونے کے یہ معنے ہیں کہ وہ سلب ضروری السلب ہے سوا ان تین اور ان تین کے اور سب مواد امکانی ہیں۔

مگر ہاں کہیں باوجود مورد امکان ہونے کے ان چھ حملوں میں سے کوئی نہ کوئی حمل لاحق ہوجاتا ہے سو اگر وہ حمل ایجابی ہوتا ہے تب تو ضرورت اور وجوب بالغیر عارض ہوجاتا ہے اور اگر حمل سلبی ہوتا ہے تو امتناع بالغیر اور وجہ اس انحصار کی کہ تین حمل ایجابی مورد ضرورۃ اور مادہ وجوب ہے اور تین حمل سلبی مادہ امتناع اور سوا ان کے اور سب مواد امکان خود اسی تقریر سے تھوڑے سے تامل کے بعد روشن ہوجاتی ہے۔

کیونکہ جب محمول نہ عین موضوع ہوا نہ جزء موضوع نہ لازم ذات موضوع بالمعنی الاخص تو نہ اقتضاء حمل ایجابی ہوگا نہ انکار حمل سلبی ہوگا جب وہ وہ نہ ہوگا جب وہ وہ منع

الجمع ہوگا نہ منع الخلو ، یہ باتیں اگر ہوتی ہیں تو بالذات تو موارد مذکورہ میں اور بالعرض ان موارد امکانی میں جہاں حمل امکانی کو حمل ایجابی یا حمل سلبی مشارالیہ عارض ہو جائے۔

بغرض توضیح ایک دو موقع مواقع مشتبہ میں سے ذکر کر کے بتلائے جاتا ہوں کہ یہ کس قسم میں سے ہیں اور یہ کس قسم میں سے ہیں حجر و شجر میں منع الجمع ذاتی ہے اس لئے کہ بعد غور دیکھئے تو الحجر شجرٌ میں سلب حمل اوّلی ناقص ہوتا ہے اس لئے نفی شجریہ اسم حجر میں ماخوذ ملحوظ ہے اور یہ نہ ہو تو پھر تمیز ہرگز متصور نہیں اور کسی اور نبی کا بعد آخر الزماں صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہونا مورد امتناع بالغیر اس لئے کہ وہاں کوئی نفی پہلے ماخوذ نہیں جو یہ خرابی لازم آئی۔ ہاں سوا اس کے ایک اور صفت مسلمہ کی نفی لازم آتی ہے جس سے وہی سلب الشی عن نفسہٖ لازم آتا ہے سنئے۔

حجر و شجر میں باہم حمل جو ممتنع ہے تو اس وجہ سے ممتنع ہے کہ اسم حجر اپنے مسمے کے لئے ممیز عن الغیر ہے اور اس بات کو ضرور ہے کہ بالاجمال اوروں کی نفی ملحوظ ہو اس میں شجر ہو یا کوئی اور سو بعد لحاظ نفی شجریت اگر ایجاب شجریہ ہوا تو الشجر لیس بشجر کا اقرار لازم آئے گا علیٰ ہذا القیاس حیوان اور لا انسان میں جو باہم منع خلو ہے تو اس کی وجہ بھی یہی ہے کہ لا انسان اور ماورا انسان سب کو شامل ہے۔ اور حیوان انسان اور نیز اور انواع کو شامل ہے اس صورت میں اگر خلو تجویز کیا جائے تو یہ معنی ہوں کہ نہ حیوان ہے اور نہ لا انسان ہے مگر جب یوں کہا کہ لا انسان نہیں تو یہ معنی ہوئے کہ انسان ہے اور انسان کہنا خود مستلزم اقرار حیوانیت ہے سو وہی قصہ پھر ہو گیا الحیوان لیس بحیوان۔

اب قصہ وجود نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم سنئے اگر خداوند کریم یوں کہے کہ آپ کے بعد کوئی نبی صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوگا تو اب اگر کوئی نبی مساوی یا افضل یا کمتر پیدا ہو تو کذب خداوندی لازم آئے اور خداوندِ کریم کی نسبت چونکہ صادق القول ہونے کا اقرار ہے تو درصورت تولد نبی دیگر بعد نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نعوذ باللہ کذب خداوندی کا تسلیم کرنا بھی ضرور ہے اور پھر وہی الصادق لیس

بصادق کہنا لازم آئے گا بالجملہ یہاں موضوع یا محمول جانب ایک دوسرے کی نفی اور اس کا سلب ماخوذ اور ملحوظ نہیں کیونکہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ کو اگر مثلاً نبی ہو جاتے تو نبی کہنا درست ہوتا۔ اور عمر نبیٌ میں وہ خرابی لازم نہ آتی جو الحجر شجر میں لازم آئی تھی اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو جانے دیجئے اور کوئی شخص پیدا ہوتا اور وصف نبوت اس کو عطا ہوتا تو یہ خرابی ہرگز نہ تھی جو الحجر شجر میں ہے۔ ہاں ایک اور حمل مبائن ہذا نبی کی جو فی حد ذاتہ ضروری ہے غلط ہو جاتا وہ کیا ہے اللہ صادق یا **علیم بالوقائع الآتیہ** سو حمل نبوت علی احد بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم جو ممتنع ہوا ہے تو بوجہ لزوم صدق الصادق لیس بصادق یا العلم لیس بعلیم کے ممتنع ہوا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ امتناع حمل ہذا نبی میں مکتسب من الغیر ہے اور وہ غیر اعنی الصادق لیس بصادق ممتنع بالذات۔

اس تقریر کو لکھ تو دیا ہے پر بایں وجہ کہ یہ ایک تقریر نئی ہے ابناء روزگار سے اندیشۂ ردّ و قدح جس قدر ہے اس کو میرا جی ہی جانتا ہے پر فقط بامید انصاف و کار فرمائے ذہن صاف و شفاف آپ کی خدمت میں عرض کرتا ہے مناسب سمجھ کر۔

"گر قبول اُفتد زہے عز و شرف"

موصوف بالذات اور واسطہ فی العروض کے معنی مرادی!

باقی رہا یہ ارشاد کہ موصوف بالذات اور واسطہ فی العروض کے اطلاق میں میں نے معنی لغوی مراد لئے معنے اصطلاحی مراد نہیں لئے۔

اَوّل تو اِرشاد میرے نزدیک مسلم نہیں یہ بھی احتمال ہے کہ آپ نے معنی اصطلاحی کے سمجھنے میں خطا کھائی ہو بلکہ میں تو یوں دیکھتا ہوں کہ متاخرین معقولی بھی تعیین مراد متقدمین میں خطا کرتے ہیں فہم مراد حصول الاشیاء بانفسہا بلکہ حصول الاشیاء باشباحہا میں یہی قصہ نظر آتا ہے مگر چونکہ آپ نے معانی اصطلاحیہ کا کچھ ذکر نہ فرمایا تو میں کچھ نہیں کہہ سکتا شاید ایسا ہی ہو آخر یہ تو مسلم کہ میرا حال باوجود ہیچمیدانی کے بہ نسبت کتب کے ایسا ہے جیسے خالی ہاتھ سپاہی کو بہ نسبت ہتھیاروں کے یعنی جیسے اس کے

لئے ہتھیار ضروری اور سامان کارگذاری ہیں ایسے ہی علماء کو اور طلباء کے لئے کتب ضروری سو جیسے وہاں ہتھیاروں کے نہ ہونے سے خرابی پیش آتی ہے ویسے ہی یہاں بھی مگر جیسے جانوروں کے ہتھیار ان کے نوک پنجے ہوتے ہیں ایسے ہی اس حیوان لا یعقل کی کتاب بھی اپنا خیال اور قلم اور زبان ہے۔ بہر حال ممکن ہے کہ اطلاق الفاظ معلومہ میں موافق قانون اصطلاح میں نے غلطی کھائی ہو اس بات کو میں اپنی نسبت بہت قریب الوقوع سمجھتا ہوں لیکن اہل انصاف وفہم کو مطالب کی صحت وسقم پر نظر ہوتی ہے الفاظ کی صحت وسقم پر نظر نہیں ہوتی قصۂ صاحب ناقۂ گم گشتہ جس نے بعد آ جانے ناقۂ سواری کے جو وہی ناقۂ بار برداری بھی تھی شکرانۂ الٰہی میں یہ کلمہ کہا تھا۔

الٰہی انت عبدی و انا ربک او کما قال

(یا الٰہی تو میرا بندہ ہے اور میں تیرا رب او کما قال (العیاذ اللہ)

آپ کو یاد ہوگا خدا تعالیٰ کے یہاں ایسی بڑی غلطی بوجہ صحت مطلب قابل عفو ہے تو آپ اتنی غلطی پر کیا نظر فرماتے ہیں کہ بجائے معنی اصطلاحی معنی لغوی کیوں مراد لئے۔

ہاں یہ فرمایئے کہ اصل مطلب تو صحیح رہا اگر اصل صحیح ہے تو پھر آپ کو کیا انکار ہے اور یہ ارشاد کہ آپ نے من الغیر سے مراد من المخلوق رکھی ہم بقرینۂ تشبیہ واجب الوجود عام سمجھے اس ہیچمدان کو موجب حیرت ہے مولانا! ایسی تشبیہات میں یہ دھوکے ہیں تو اب آیت:

مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ. اَلْمِصْبَاحُ فِيْ زُجَاجَةٍ.

(اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک فانوس ہو اور اس میں ایک چراغ ہو اور چراغ شیشے میں رکھا ہوا ہو۔)

سے یوں ہی سمجھے ہوں گے کہ کسی طاق میں ایک فانوس ہے اس میں نعوذ باللہ خداوندِ عالم رونق افروز ہیں علیٰ ہذا القیاس آیت:

ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ. هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ

(تمہارے لئے تم میں سے ہی مثال بیان کی، کیا تمہارے لئے وہ لوگ ہیں

جن کے تمہارے داہنے ہاتھ مالک ہیں۔(یعنی غلام باندی)

سے یہی سمجھتے ہوں گے کہ خدا اور بندوں میں اتنا ہی فرق ہے جتنا آقا اور غلام میں ہوتا ہے، مولانا! آپ انصاف تو فرمائیں کہ مسلمانوں میں کوئی ایسا بھی ہوگا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مستغنی عن اللہ وعن صفاتہ سمجھے اور اگر بالفرض کوئی ایسا ہوگا بھی تو انہیں لوگوں میں ہوگا جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو امتناع نظیر میں نظیر خداوندی سمجھتے ہیں آخر یہ قول بھی تو اُسی کی جانب راجع ہے آپ کو جیسے اس مثال سے یہ دھوکا ہوا تھا ایسے ہی مثال آفتاب کو دیکھ کر جو پاس ہی لگی ہوئی ہے اس شبہ کو مٹا لینا تھا اور یہ بھی نہ سہی یہ عرض کہ ممکنات کا وجود اور کمالات وجود سب عرضی ہیں اس اشتباہ کے مٹا لینے کے لئے کافی تھی کیونکہ ہم تو آپ کو چھوڑ کر آپ کی نظیر کو بھی ممکن ہی سمجھتے ہیں واجب اور ممتنع نہیں سمجھتے والعاقل تکفیہ الاشارۃ۔ ہمارا تو یہ عقیدہ ہے:

اَشْهَدُ اَنْ لَّآ اِلٰهَ اِلَّااللّٰهُ وَاَشْهَدُاَنَّ مُحَمَّدًاعَبْدُهٗ وَرَسُوْلُهٗ

(میں گواہی دیتا ہوں کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور میں گواہی دیتا ہوں کہ محمد اللہ کے بندے اور اس کے رسول ہیں۔)

بعد اس عرض معروض کے گذارش یہ ہے کہ آپ نے فقط اتنا ہی سوال کیا ہے کہ نظیر نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو تو کیا سمجھتا ہے ممکن یا ممتنع بالذات یا ممتنع بالغیر دلیل نہ آپ نے پوچھی نہ میں نے بیان کی البتہ تمیز امتناع وامکان کو مرتبہ ہدایت تک پہنچا دیا ہے چنانچہ تحقیق امتناع وامکان وضرورت کو اور نیز بعضے جوابات سابقہ کو اگر بغور آپ ملاحظہ فرمائیں گے تو ان شاء اللہ تعالیٰ دربارۂ امکان ذاتی نظیر نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ کو شبہ نہ رہے گا۔

وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ

اَللّٰهُمَّ اهْدِنَا فِيْمَنْ هَدَيْتَ وَعَافِنَا فِيْمَن عَافَيْتَ

(اللہ جس کو چاہتا ہے سیدھے راستے کی طرف ہدایت دیتا ہے اے ہمارے اللہ ہمیں وہ ہدایت دے جو تیرے نزدیک ہے اور وہ عافیت دے جو تیرے نزدیک عافیت ہے۔)

محذور ثانی

انبیاء تحتانی میں خاتمیت اضافی بھی ثابت نہیں ہو سکتی؟

خاتمیت سید الاوّلین والآخرین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم تو آیت خاتم النبیین سے بعبارۃ النص ثابت ہے اور منبع فیض جمیع انبیاء سابقین ولاحقین ہونا آیت:

وَاِذْاَخَذْنَا مِيْثَاقَ النَّبِيّٖنَ (اور جب ہم نے عہد لیا نبیوں سے)

اور حدیث: عُلِّمْتُ عِلْمَ الْاَوَّلِيْنَ وَالْاٰخِرِيْنَ

(مجھے اوّلین وآخرین کا علم عطا فرمایا گیا ہے۔)

سے آپ کے نزدیک دلالۃً یا اشارۃً سمجھا گیا برتقدیر تسلیم اس مجموعہ سے یہ حاصل ہوا کہ نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم خاتم بمعنے منبع فیض جمیع انبیاء سابقین ولاحقین کے جو مدلول اوّلین وآخرین کا ہی ہیں جیسے کہ خاتم بمعنی منبع آخر الانبیاء کے بھی ہیں جو مدلول مطابقی خاتم النبیین کا اور آپ کے نزدیک مرجوح ہے اور آپ کا اقرار ہے کہ اس معنے میں کسی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا مماثل نہیں کہہ سکتے پس صاف ظاہر ہے کہ مماثلۃ مطلقہ جو مدلول اثر ابن مخالف مدلول آیت وخاتم النبیین ہے پس سوا مبتدع کس مسلمان کو جرأت ہے کہ کسی نبی کو مماثل خاتم مطلق صلی اللہ علیہ وسلم کا کہے۔

اور آپ انبیاء تحتانی میں جو خاتمیت اضافی ثابت کرتے ہیں اوّل تو ثابت ہی نہیں ہو سکتی اس لئے کہ مثلھن کا صحت اطلاق کے واسطے مماثلۃ فی العدد وفی التباعد فی العمارۃ وفی نزول الامر بینھن ہونا کافی ہے حاجت اثبات انبیاء کی بھی نہیں چہ جائے کہ خاتم ہوں اس واسطے کہ اگر آسمانوں میں انبیاء اور خاتم ہوں تو زمینوں میں بھی ثابت ہوتے ہیں جب کہ نہیں پس نہیں۔ ثانیاً اگر خاتمیت اضافیہ ثابت بھی ہو تو متنازع فیہا نہیں جو لوگ نظیر ومماثل نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو ممتنع کہتے ہیں وہ مماثل فی الخاتمیت مراد لیتے ہیں ان کے مقابلہ میں یہ صرف نام کی خاتمیت ہے اور زمینوں میں ثابت کرنا کیا نفع دیتا ہے

بجز اس کے کہ مدعیان امکان مماثل بل تحقق نظیر پھولے نہ سمائیں کہ ہمارے مولوی صاحب نے چھ خاتم نظیر اس کے کہ مدعیان امکان مماثل ثابت کر دیئے بحکم ''آنکہ الغریق یتعلق بکل حشیش ''اگر چہ دل میں تو سمجھیں گے کہ نظیر ہونا تو کیا خاتم اضافی ہونا بھی ابھی ثابت نہیں ہوا مگر غنیمت ہے سر اُٹھانے کو تو جگہ ملی آنسو تو پونچھ گئے اگر چہ یہ خوبی تو اس میں تھی کہ مثلھن بھی کلام الٰہی تھا اپنی اطلاق پر رہتا اور مماثلۃ مطلقہ ثابت ہو جاتی مگر کیا کیجئے شاید مولوی صاحب تکفیر مخاصمین سے ڈرتے ہیں۔

جواب: خاتمیت اضافی کے ثبوت اور امکان نظیر کے بغیر افضلیت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کا ثبوت مشکل ہے

یہ اعتراض فقط اعتراض ہی نہیں عتاب بھی بہت کچھ ہے مولانا! اس تقریر طویل میں اعتراض تو فقط اتنا ہے کہ اثر معلوم مماثلۃ مطلقہ کا خواستگار ہے اور اس کا قائل بجز مبتدع اور کوئی نہیں ہو سکتا مسلمان کو یہ جرأت نہیں ہو سکتی مگر تماشہ ہے تعریض ابتداع تو اس نابکار پر ہو اور وجہ ابتداع کو آپ ہی اس نابکار سے سلب کرتے ہیں، اے حضرت! اس صورت میں تعریض کا کیا محل تھا اگر فرمانا تھا تو یوں فرمانا تھا کہ مقصود قاسم ہیچمیدان اور یہ اثر باہم متخالف ہیں مولانا! غصہ سے کام نہیں چلتا ذرا انصاف کے وقت اللہ تعالیٰ کو حاضر و ناظر جان کر میری اس تقریر کو جو در بارۂ تحقیق تشبیہ جواب (کتاب ہذا پر ملاحظہ فرمائیں) محذور خامس منجملہ محذورات عشرہ میں لکھ چکا ہوں ملاحظہ فرمائیں۔ ان شاء اللہ تعالیٰ یہ خلجان دل سے نکل جائے گا اور اگر اِس پر بھی وہی مرغی کی ایک ٹانگ چلی جائے تو آپ تصحیح تشبیہ: مَثَلُ نُورِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ۔

(اس کے نور کی مثال ایسی ہے جیسے ایک فانوس ہو اور اس میں چراغ ہو۔)

کے لئے تیار ہو رہیں، مولانا! برائے خدا انصاف کو کام فرمایئے اور یوں ہی بے تحقیق اعتراض نہ جڑیے اصل اعتراض کا جواب تو لکھ چکا۔

مگر دوسرا اعتراض جو بطور ردّ بھی اسی محذور میں ہے یہ ہے کہ اگر خاتمیت اضافی ثابت بھی ہو جائے امکان نظیر متنازع فیہ پھر بھی ثابت نہیں ہو سکتا سو اس کے جواب کی کچھ حاجت نہیں وجہ اس کی یہ ہے کہ میں نے یہ رسالہ اثبات امکان نظیر کے لئے نہیں لکھا جو آپ یہ قدح فرمائیں مولانا! وجہ اس تحریر کی آپ یہ کیوں نہیں سمجھتے کہ اگر معنے مراد احقر مراد نہ لئے جائیں تو پھر نہ ثبوت افضلیت محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کلام اللہ سے ہوتا نظر آتا ہے اور نہ اثر عبداللہ بن عباس کی تغلیط کر سکتے ہیں اور جو یہ بات ہے تو مدعیان شش امثال کا جو بجمیع الوجوہ مساوات کلی کا دعویٰ کرتے ہیں منہ کوئی نہیں بند کر سکتا یا یوں کہئے کہ محدثان کثیر اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ بلکہ خود خیر الناس کی تکذیب کا کھٹکا ہے بلکہ تکفیر کا در پردہ اشارہ ہوگا۔

باقی آپ کے عتاب کا جواب کیا لکھوں کسی کا یہ شعر پڑھے دیتا ہوں۔

آہ تسلیم پہ یوں آپ نے گردن مارا آہ تسلیم پہ یوں آپ نے گردن مارا

مولانا! اگر نظیر ممتنع آپ کے نزدیک فقط وہی ہے جو آخریہ زمانی میں بھی شریک ہو تو ہمیں بھی اس کے کہنے کی گنجائش ہے کہ یہ تنازع فیہ نہیں اور اس سے معلوم ہوتا ہے کہ باستثناء آخریہ زمانی جو واقعی کوئی کمال منجملہ متممات ذات یا منجملہ صفات وکمالات نہیں اور سب طرح کی مساوی کو آپ ممکن جانتے ہیں سو بحمد اللہ آپ ہمارے ہی ہم صفیر نکلے کیونکہ ہمارا بھی یہی مطلب ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم دربارۂ کمالات اگرچہ بہ مقابلۂ کائنات لاثانی ہیں تو بلحاظ وعدہ کوئی آپ کا ثانی نہ ہوا ہے نہ ہو مگر خدائے قدیر کو ایسے صاحب کمال کا ثانی بنا دینا کچھ دشوار نہیں بلکہ اس کی قدرت لا انتہا کے سامنے ایسے ایسے افراد غیر متناہی کا بنا دینا ایسا ہی آسان ہے جیسا خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا پیدا کرنا۔ ولا یمسه لغوب

مولانا! مدعیان امتناع کے لئے آپ کی اس شد و مد سے بہ حیثیت تاخر زمانی نظیر خاتم زمانی کو ممتنع ذاتی لکھنا اور معتقدوں کے حق میں بحکم آنکہ الغریق یتعلق بکل

حثیش در بارہ امتناع ایک دستاویز رجسٹری شدہ ہوگی جامہ میں پھولے نہ سمائیں گے گلی کوچہ میں کہتے پھریں گے ہمارے مولانا نے امتناع نظیر ثابت کردیا۔

اگرچہ دل میں تو سمجھیں گے کہ ثابت ہونا کجا عدم وقوع بھی ابھی ثابت نہیں، آخر اثر عبداللہ بن عباس موجود ہے جملہ خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم موافق تقریر گزشتہ بہ معنی خاتم المراتب معارض ہے نہ بمعنی آخر النبیّین معارض پھر تس پر مولانا عبدالعزیز کے نزدیک تشبیہ مساوات کلی پر دال مگر غنیمت ہے سر اُٹھانے کو جگہ ملی آنسو تو پونچھ گئے اگرچہ خوبی تو اس میں تھی کہ خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کلامِ الٰہی ہے بمعنے خاتم المراتب لیتے جو اپنے اطلاق پر رہتا اور بظاہر در بارۂ کمالات مساوات ممتنع نظر آتی اگرچہ امتناع کجا اور حسب ارشاد مولوی عبدالعزیز صاحب بوجہ دلالت تشبیہ نبی کنبیکم مساوات مطلقہ پر اثر ابن عباس بھی بظاہر باطل ہو جاتا اگر بطلان کجا مگر شاید مولوی صاحب بوجہ لزوم انکارِ قدرتِ الٰہی تکفیر مخاصمین سے ڈرتے ہیں۔

مولانا! آپ کے کلام سے کچھ ایسا مترشح ہے کہ آپ نظیر نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو در بارۂ کمالات ممکن سمجھتے ہیں خیر اس کا جواب تو یہ ہے کہ شکر بدھاں تو جزاک اللہ کار انصاف یہی ہے ہاں نظیر میں اگر خاتمیت زمانی بھی ملحوظ ہو تو پھر آپ اس کو ممتنع بالذات سمجھتے ہیں سو اگرچہ ہم کو بھی اس سے کچھ مطلب نہیں۔

تناظر کے لئے تعدد ضروری ہے

لیکن اگر بُرا نہ مانئے تو یہ گذارش ہے کہ تناظر کے لئے تعدد تو ضروری ہے بجمیع الوجوہ وحدت کو اس سے علاقہ نہیں اگر بجمیع الوجوہ واحد مطلوب ہے تو اس کو نظیر کیوں کہتے ہو اس کا ماحصل تو یہ ہوگا کہ جزئی متعدد نہیں ہو سکتی سو اس میں کسی کو کلام نہیں اگرچہ بایں خیال کہ اہل تحقیق کے نزدیک جزئی میں بھی تکثر انطباقی ممکن ہے تکثر انقامی نہ سہی اور یہی وجہ ہے کہ جزئی واحد اذہان کثیرہ میں بذات خود حاصل ہو سکتی ہے اور اسی بناء پر باوجود تجدد امثال وحدۃ جزئیہ نہیں جاتے ہاں یوں کہیئے کہ اس تکثر

کے مقابلہ میں بھی جو وحدۃ ہو وہ بھی مطلوب ہے۔

مگر ہاں یہ گذارش ہے کہ جب بحث تناظر ہے اور تعدد لازم تناظر کی اجازت ہے تو اس قسم کا نظیر تو خاتمیت زمانی میں بھی ممکن ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ خاتمیت زمانی ہو یا مرتبی بہر حال ایک اضافت بین الخاتم والمختوم ہے اور اضافت کے تحقق کے لئے جو کچھ تحقق متضائفین اور منتسبین ضرور ہے تو بالضرور تناظر نسبت میں تناظر منتسبین بھی ضرور ہوگا ورنہ تناظر نہ ہوگا وحدۃ ہوگی اس لئے کہ بین المنتسبین نسبت واحد ہوا کرتی ہے دو نہیں ہوتی ایک قضیہ میں ایک ہی نسبت کی گنجائش ہے سو اگر قضیہ واحدۃ میں نسبت متعددہ مطلوب ہیں تو یہ طلب تو ایسے ہے کہ کسی جزئی کو متعدد کرنا چاہیں اور ظاہر ہے کہ اس صورت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہی کے ساتھ یہ کمال مخصوص نہ رہے گا اور نہ کچھ اس میں تعظیم نکلے گی اور نہ اس میں شور امتناع کی کچھ حاجت اس کا منکر ہی کون تھا یہ بات تو عام علماء میں مسلم تمام عوام کے نزدیک محقق اگر چہ وہ کثرت جس پر تجدد امثال دلالت کرتا ہے تمام جزئیات میں موجود اور اس وجہ سے امکان امثال جملہ ممکنات خواہ سید الکائنات صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ہوں یا کوئی اور ثابت۔

اور اگر نظیر بمعنی اصلی مطلوب ہے تو سنئے بعد لحاظ خاتمیت زمانی بھی نظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم ممکن ہے اور اگر اب بھی ممتنع ہے تو یوں کہو خدا تعالیٰ ایسا عالم اور کوئی نہیں بنا سکتا تو ہمارا تو ایسے خدا کو سلام ہے آپ کا خدا ایسا عاجز خدا ہوگا۔

باقی رہا وعدہ سو اس کا حال آپ کو معلوم ہی ہو چکا کہ اس کی وجہ سے امتناع نظیر عالم ہو یا امتناع نظیر نبوی خاص صلی اللہ علیہ وسلم امتناع بالغیر ہی ثابت ہوتا ہے امتناع بالذات ثابت نہیں ہوتا اور اگر ہوتا ہے تو بیان فرمایئے۔

اور اگر بوجہ گذر جانے زمانہ کے یہ خیال ہے کہ اب نظیر حضرت صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نہیں ہو سکتا تو یہ امتناع بھی امتناع بالغیر ہے بالذات نہیں آخر وقت گزشتہ تو یہ امتناع نہ تھا ابھی یہ بات قدرت سے خالی ہوگئی اور اگر اسی قید کے ساتھ مطالبہ دعویٰ

امتناع ذاتی ہے تو اس کا کیا جواب ہے کہ زمانہ بھی منجملہ ممکنات ہے اور مثل دیگر ممکنات حادث اس میں بھی اسی تجدد امثال کی گنجائش ہے۔

اور یہ پہلی معروض ہے ہو چکا کہ تناظر میں وحدت نہیں ہوتی تعدد ہوتا ہے اور اگر بعد ازیں پھر وہی قید ہے تو ہماری طرف سے بھی وہی جواب ہے اگر یہ ہے تو تناظر نہ رہے گا وحدت ہو جائے گی اور یہ بھی نہ سہی زمانہ حادث بھی ہوگا تو اس کی مثل اگر دوسرا زمانہ ہو تو وہ مصحح تناظر ہوگا ہاں امتناع نظیر زمانہ ثابت کیجئے تو البتہ کچھ بولنے کی گنجائش ملے یا قدم و جوب زمانہ ثابت ہو تو بات ٹھکانے لگے۔

مولانا! اس کلام کو غور سے دیکھئے گا سرسری بات نہ سمجھئے گا اضافات بین الظرف والظروف کا بھی وہی حال ہے جو اور اضافات کا۔

اضافت علم الی الاوّلین والآخرین کا صحیح مفہوم

اب اور سنئے مولانا! آپ فرماتے ہیں بر تقدیر تسلیم الخ یہ کلمہ تضعیف استدلال احقر کی طرف اشارہ معلوم ہوتا ہے مگر آپ نے وجہ تضعیف کچھ ارشاد نہ فرمائی اگر اعتراض اور تضعیف کو دل چاہتا تھا تو اوّل وجہ تضعیف بیان فرمائی تھی پھر بر تقدیر تسلیم کہنا تھا مگر شاید آپ کے جی میں یہ ہو کہ اضافت علم الی الاوّلین والآخرین اضافت مصدر الی المفعول ہے الی الفاعل نہیں۔

مگر احقر نے جو رسالہ تحذیر میں شروع تقریر متعلق **علمت علم الاوّلین الخ** یہ قید لگائی تھی کہ یہ ارشاد بشرط فہم اسی جانب مشیر ہے اسی غرض سے لگائی تھی کہ مدعیان علم غیب نبوی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اس حدیث میں بوجہ قصور نظر یا قلت توجہ یا شدت تعصب بادعاء اضافت مصدر الی المفعول تحریف معنوی کرتے ہیں مگر چونکہ اس وقت تخصیص ذوی العقول بے فائدہ ہو جائے گی ادھر اور نصوص اس کے مخالف تو بالضرور اضافۃ مصدر الی الفاعل محقق ہو گی اور انواع علوم مراد ہوں گی چنانچہ فحوائے تقریر تحذیر اس جانب مشیر ہے بایں ہمہ صفحہ سوئم سطر پنجم میں ان تقریروں کو بعد ادعا

کے خاتمیت مرتبی یوں شروع کیا ہے۔

''اور یہی وجہ ہے کہ بشہادۃ آیت اذ اخذنا الخ''۔

(ملاحظہ ہو تحذیر الناس ص ۹ مطبوعہ مکتبہ قاسم العلوم کراچی ۱۹۷۶ء)

الغرض ان تقریروں کو بطور شاہد ذکر کیا ہے دلیل انحصار معنی مختار نہیں سمجھا سو بر تقدیر تسلیم تضعیف حضرت اپنا کچھ نقصان نہیں وجہ ثبوت معنی مختار فقط دلالت سیاق و شہادۃ استدراک اور ظہور افضلیت محمدی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم اور پاس تِبیَانًا لِکُلِّ شَیْءٍ ہونا قرآن شریف کا اور سد باب ادعاء مساوات کسی کے حق میں کافی ہے۔

خاتمیت کی تخصیص کی وجہ!

باقی در بارہ ثبوت خاتمیت اضافی آپ جو یہ ارشاد فرماتے ہیں کہ اوّل ثابت نہیں اس لئے مثلہن کے صحت اطلاق کے واسطے مماثلت فی العدد وفی التباعد وفی نزول الامر کافی ہے الخ حضرت یہ تو محض تحکم بے جا ہے کہ اطلاق مماثلت مثلہن ان تین چار باتوں سے ثابت ہو جاوے انصاف یہ ہے کہ جیسا بندہ کم ترین نے رسالہ ''تحذیر الناس'' میں عرض کیا ہے باستثناء مماثلۃ ماہیت ولوازم ومناسبات ماہیۃ و تشخصات ممیزہ اور سب باتوں میں مماثل ہوں تین چار کی قید کا کیا کام ہے یہ تقیید ہوگی تو اطلاق کیوں رہے گا ورنہ ہم تو نہیں لکھتے پر کہنے والوں کو کس نے روکا ہے خاتمیت زمانی کو بھی اس زمین کے ساتھ مقید کر لیں گے۔

اور تخصیص کی یہاں وجہ یہی ہے کہ اگر آپ اخیر نہ ہوتے تو نسخ افضل بالادون لازم آتا یا اتباع افضل للادون اُوپر مفصل لکھ چکا ہوں پر آپ کو وجہ تخصیص بالمماثلۃ الاربعۃ کیا پیش آئی ہاں یوں کہئے کہ ایسا ثبوت نہیں جو قابل وجوب وفرضیت واعتقاد ہو سو یہ بات بھی پہلے ہی ''تحذیر الناس'' میں لکھ چکا ہوں کہ تکلیف عقیدہ نہیں دے سکتے اعتبار نہ ہو تو صفحہ ۳۰ کو دیکھ لیجئے۔

(''تحذیر الناس'' مطبوعہ مکتبہ قاسم العلوم کراچی)

اس کے بعد یہ ارشاد ہے کہ جب کہ نہیں پس نہیں مولانا! اوّل نہیں کی کوئی دلیل بیان نہ فرمائی دعویٰ بے دلیل کو کیونکر تسلیم کیجئے مولانا! اگر لفظ نبی سے بحث ہے تو اس باب میں تو آپ اس سے زیادہ نہیں کہہ سکتے کہ ہونے کا ثبوت نہیں، عدم ثبوت کا دعویٰ تو جب زیبا تھا کہ کوئی آیت یا حدیث ہوتی یا خود آسمانوں کی سیر کر کے افلاک کا جغرافیہ بنایا ہوتا۔

اور اگر معنون سے غرض ہے تو فرمایئے تو سہی یہ نفی کیونکر صحیح ہو سکتی ہے کیا رسل ملائکہ پر آپ کو ایمان نہیں کتب عقائد دیکھئے ایسی غلطی نہ کھایئے اس صورت میں بجز اس کے اور کیا انجام نزاع ہوگا کہ اطلاق نبی افراد رُسل پر عرف میں نہیں کرتے۔

مولانا! یہ سب باتیں تو تحذیر میں موجود تھیں ان کے ابطال سے فارغ ہو کر اعتراض فرمانا تھا قبل ابطال معروضات تحذیر یہ اعتراض قابل سماعت نہیں۔

وجہ تخصیص عرف

بایں ہمہ وجہ تخصیص عرف عرض کرتا ہوں انصاف فرمایئے گا لفظ انباء اور تنبیہ اور تنبئی ایک نوع کی غفلت اور ذہول کی طرف مشیر ہے اور غفلت اور ذہول بعد حصول علم متصور ہے سو یہ بات انہیں سے ہو سکتی ہے جن سے بشہادت :

"وَاِذْ اَخَذَ رَبُّکَ مِنْ م بَنِيْٓ اٰدَمَ مِنْ ظُهُوْرِ هِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَاَشْهَدَهُمْ عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ط قَالُوْا بَلٰى" (سورۃ الاعراف، آیت ۱۲۷)

(اور جب تیرے رب نے بنی آدم کی پیٹھوں سے ان کی اولاد کو بنایا اور ان کو اپنے نفوس پر گواہ بنا کر یہ پوچھا کیا میں تمہارا رَب نہیں ہوں سب نے کہا کیوں نہیں بے شک آپ ہی ہمارے رَب ہیں'')

عہد و میثاق لیا گیا ملائکہ سے متصور نہیں نہ ان سے کوئی عہد لیا اور اگر لیا ہو تو ان کو ذہول اور غفلت عارض حال نہیں ہوئی اس لئے لفظ نبی بشرط ذوق سلیم انباء سے مشتق ہے ملائکہ میں استعمال کرنا خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مستبعد ہے ہاں لفظ رسالت کے اطلاق کے لئے نہ تقدم غفلت و ذہول کی مرسل الیہ کی جانب ضرورت ہے

نہ تقدم علم کی حاجت اس لئے اطلاق خدا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی منقول ہے اور عرف عام میں بھی شائع اور کتب عقائد میں بھی مسطور باقی یہ کہنا کہ یہ رسالہ بمعنے ارسال الی البشر ہے خواہ الی الانبیاء ہو خواہ الی العموام جیسے منکر ونکیر کی نسبت ارسال الی الملائکہ نہیں تو یہ بات بظاہر بجا ہے مگر وصول احکامِ خداوندی ملائکہ رتبہ سافلہ تک بوسیلۂ ملائکہ عظیم الشان ایسا نہیں جو کوئی انکار کر سکے۔ ہاں یہ بات مسلم کہ وہاں کفر متصور نہیں سو اس باب میں مماثلۃ وعدم مماثلۃ کے بیان سے رسالہ تحذیر میں فارغ ہو چکا ہوں۔

اب اور سنئے اگر بالفرض بقیاس افلاک اراضی میں انبیاء ثابت نہیں ہو سکتے تو نہ سہی بقیاس زمین کل میں یا بعض میں رسل کا ثبوت لازم ہوگا اس لئے کہ مماثلۃ تو طرفین ہی سے ہے اِس صورت میں اور بھی کچھ نہیں تو آپ کی وہ نہیں تو باطل ہو جائے گی جو آپ نے اس طرح فرمائی ہے جب کہ نہیں پس نہیں۔

خاتمیت اضافی کا ثبوت

باقی رہا دربارۂ خاتمیت اضافی آپ کا یہ ارشاد کہ اگر ثابت بھی ہو جس سے تضعیف ثبوت مترشح ہے اگر بایں معنی ہے کہ ثبوت مثل ثبوت اعتقادیات نہیں تو مسلم مگر اس کو اس بحث سے کیا علاقہ دوسرے میں کب اس کا قائل ہوں بلکہ خود اس کا منکر ہوں چنانچہ اُوپر عرض کر چکا۔ اور اگر مطلق ثبوت سے انکار ہے تو ہماری سمجھ میں نہیں آتا کہ بعد تسلیم خاتمیت مرتبی جس کا تسلیم کرنا بوجوہ معروضۂ اوراق سابقہ ضرور ہے اور بعد تصدیق اثر ابن عباس جس کا اِقرار بوجہ تصحیح محدثین لازم ہے کیونکر یہ بات ثابت نہیں ہو سکتی درصورت خاتمیت زمانی البتہ یہ مماثلۃ کلی نظر آتی ہے اور اضافی خاتمیت کی طرف رجوع دعویٰ بے دلیل ہو جاتا ہے پر خاتمیت مرتبی لیجئے تو پھر یہ مماثلۃ مشار الیہ نبی کنبیکم بالضرور خاتمیت اضافی ہی کی طرف مشیر ہوگی۔

ہاں جرح روایت مدِ نظر ہے تو اس کا جواب ہمارے پاس عقلی تو کوئی نہیں اگر ہے تو یہی تصحیح محدثین مذکور ہے سو جن کا ہم نے ذکر کیا وہ ایسے ہیں کہ قسطلانی اور سیوطی ان

کے مقابل نہیں ہو سکتے اور اگر ہوں بھی تو ہمارا کیا نقصان ہم در پے تصحیح اثر نہیں غرض اصلی رفع تعارض اور ردقول قائلان تعارض تھا سو وہ بحمد اللہ ایسی طرح ہو گیا کہ آپ کو یا کسی کو ان شاء اللہ تعالیٰ مجال دم زدن باقی نہیں رہی تصحیح وہ استطرادا کی گئی تھی سو بالفرض والتقدیر اگر اثر مذکور غلط ہو تو معنے مذکور غلط نہیں ہو سکتے یعنی خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے ان معنوں میں اس وجہ سے کچھ خرابی نہیں آسکتی۔ واللہ اعلم وعلمہ اتم

محذور سوم

مخالفتِ اجماع کا الزام

خاتم بمعنے آخر الانبیاء مطلقاً مجمع علیہ علماءِ اُمت ہے اور آپ کے نزدیک بھی اس پر اجماع منعقد ہو گیا ہے اور حدیث لا نبی بعدی جس کا متواتر المعنی ہونا مسلم آپ کا بھی ہے مؤید اس کی ہے پھر خلاف حدیث اور اجماع کے آیت خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم کے معنے ایسے لکھتے جس سے چھ نبی خاتم کیا ہزار دو ہزار یا لاکھ دو لاکھ بعد خاتم مطلق بھی ہونا جائز ہو بلکہ بہتر ہوتا کہ افضلیت بڑھ جائے کیا اس کو ابتداع نہیں کہتے کیا ایسا شخص پورا سُنّی رہ جاتا ہے کیا اس کو تفسیر بالرائے نہیں کہتے:

نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ اَعْمَالِنَا
مَنْ يَّهْدِي اللّٰهُ فَلَا مُضِلَّ لَهٗ وَمَنْ يُّضْلِلْهُ فَلَا هَادِيَ لَهٗ.

(ہم اللہ کی پناہ مانگتے ہیں اپنے نفس کی شرارت سے اور اپنے اعمال کی برائی سے جسے اللہ ہدایت دے اُسے کوئی گمراہ نہیں کر سکتا اور جسے وہ گمراہ کرے اسے کوئی ہدایت نہیں دے سکتا۔)

جواب: مخالفت اجماع کا الزام صحیح نہیں

حاصل اعتراض کا یہ ہے کہ خاتمیت مرتبی مخالف مراد قرآنی ہے جو بالاجماع مراد ہے اور نیز مخالف حدیث ہے اور اس وجہ سے اس تفسیر کو تفسیر بالرائے کہنا چاہئے

اوراس کے قائل اعنی قاسم کواعاذہ اللہ من الابتداع مبتدع مگر معلوم نہیں کہ ان معنوں کومولانا مخالف اجماع کیونکر سمجھتے ہیں ابجی حضرت مخالفت تو جب ہوتی جب کہ معارض معنی آخریت زمانی ہوتا معنی مختار احقر تو مثبت خاتمیت زمانی ہیں معارض ہونا کجا۔

اگر امر مجمع علیہ کوتسلیم کر کے کوئی نکتہ زائد کہنا بدعت ہے تو میں کیا تمام مفسرین اور حضرات صوفیاء کرام مبتدع ہوں گے خیر مرگ انبوہ جشنے دارد غنیمت ہے آپ نے تنہا ہمیں پر عنایت نہیں فرمائی دُور دُور تک آپ کے اِرادے ہیں۔

مولانا! پہلے مخالفت وموافقت کے معنے سمجھئے پھر بدعت وسنت کی تعریف مقرر کیجئے بس پر تفسیر بالرائے کی کوئی تفسیر کیجئے اس کے بعد یہ اعتراضات زبان پر لائیے تفسیر بالرائے جے تقریر آخر تحذیر میں ہرقوم ہے پہلے اس کے ابطال سے فراغت پائیے تب کہیں تعریض تفسیر بالرائے کیجئے نہ یہ ابتداع ہے نہ یہ تفسیر بالرائے نہ مخالفت اجماع۔

مولانا! اوّل تقریر تحذیر پر تو خاتمیت زمانی مدلول التزامی خاتم النبیّین ہوگا اور دوسری تقریر پر مدلول مطابقی ہاں خاتمیت زمانی مع شئ زائد ثابت ہوگی۔

اگر آپ مخالفت اجماع ثابت کرتے ہیں تو کسی کتاب میں یہ بات نکال کر لائیے کہ اہلِ اجماع یہ فرما گئے ہیں کہ خاتمیت زمانی سے زیادہ مراد لینا نہ چاہئے جو خاتمیت مرتبی مراد لی وہ مبتدع ہے بلکہ آپ اتنا ہی دکھلا دیجئے کہ خاتم النبیّین کے یہی معنی ہیں ہاں یہ مسلم کہ خاتمیۃ زمانی اجماعی عقیدہ ہے۔

رہی یہ بات کہ وہ کہاں سے ماخوذ ہے اجماعی نہیں مگر آپ کو شاید عبارت شفاء پر نظر ہوگی سو اس کا جواب بندۂ کم ترین مولوی محمد علی صاحب کے سوالات کے جواب میں لکھ چکا ہے اس کو ملاحظہ فرما لیجئے گا۔

الغرض قول صاحب شفاء بمقابلہ تاویلات وتخصیصات ملاحدہ ہے نہ بغرض اثبات اِرادہ خاتمیت زمانی بطور دلالت مطابقی ہے تو پھر یہ مراد ہے کہ اس سے زیادہ کی اجازت نہ ہو اور ہو تو کیونکر جیسے انسان پر حیوان کی دلالت مطابقی ہے ایسے ہی فرش

پر بھی مطابقی ہے سوایسا یہاں بھی سمجھئے کہ کوئی شخص اگر دلالت علی الانسان کو مطابقی کہے تو جیسے اس سے منع اِرادۂ فرس لازم نہیں آتا ایسے ہی یہاں بھی خیال کیجئے۔

پھر توتس پر آپ حدیث کو مؤید معنی کس غرض سے بتلاتے ہیں اگر یہ غرض ہے کہ خاتمیت زمانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے لئے حق ہے تب تو انکار ہی کسے ہے اور اگر یہ غرض ہے کہ حدیث سے مدلول مطابقی ہونا خاتمیت زمانی کا ثابت تو ہوتا ہے تو فرمایئے حدیث کے کون سے الفاظ اس بات پر دلالت کرتے ہیں کہ یہ حدیث خاتم النبیّین ہی کی تفسیر ہوسکتی ہے جیسے اور حدیثوں سے اور مضامین ثابت ہوئے ہیں اس حدیث سے یہ مضمون ثابت ہوگیا خواہ خاتم النبیّین کی تفسیر ہو خواہ نہ ہو مولانا! گستاخی معاف آپ کو تو اَبھی اس اجماع کی حقیقت بھی معلوم نہیں جو دربارۂ ثبوت عقائد و احکام حجۃ ہوتا ہے اب گذارش قابل یہ ہے کہ فضیلت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا ثابت کرنے والا اگر مبتدع ہے اور آپ کے نزدیک بدعت کے یہی معنی ہیں تو البتہ یہ کم ترین مبتدع ہے ورنہ پھر فرمایئے کون ہوتا ہے۔

نَعُوْذُ بِاللّٰهِ مِنْ شُرُوْرِ اَنْفُسِنَا وَمِنْ سَيِّئَاتِ اَعْمَالِنَا
مَنْ يَّهْدِى اللّٰهُ فَلَا مُضِلَّ لَهٗ وَمَنْ يُّضْلِلْهُ فَلَا هَادِىَ لَهٗ.

جواب محذور رابع :......حرف آخر

جو بعینہٖ محذور سادس منجملہ محذورات عشرہ ہے جس کا جواب لکھ چکا ہوں مگر بطور تنبیہ پھر یہ گذارش ہے کہ اس اعتراض کی بناء فقط مخالفت اثر مذکور و آیت خاتم النبیّین بالمعنے المسلم و بالمعنی المجمع علیہ ہے مگر موافقت و مخالفت کا حال اوراق گذشتہ کے دیکھنے والوں کو خوب معلوم ہو چکا ہے اس لئے بطور اختصار اتنا ہی بیان کافی ہے کہ دونوں طرح یہاں موافقت میں مخالفت نہیں سو اعتراض از قبیل بناء فاسد علی الفاسد ہے۔ فقط

و اٰخر دعوٰنا ان الحمد للّٰہ رب العٰلمین و الصلوٰۃ و السلام
علٰی خیر خلقہ محمد و اٰلہ و اصحابہ اجمعین فقط.

مکتوب ثانی

(مولوی عبدالعزیز صاحب)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

عرض کرتا ہے بندۂ ناچیز محمد عبدالعزیز عفی عنہ......بخدمت بابرکت مخدوم مطاعی و مطاع العالم جناب مولانا محمد قاسم صاحب مدظلہٗ العالی! اَلسلام علیکم و علی من لدیکم!

مکرماً جواب عریضہ جو حضور سے عنایت ہوا تھا قبیل رمضان المبارک بعد تقاضا و بسیار شاگردان والا شان سے نقل اس کی میسر آئی غالباً مطابق اصل ہے۔

ہر چند اصرار کیا اصل نہ دکھائی شاید اس میں کچھ مصلحت سمجھی ہو ابتدائے رمضان شریف میں بہ سبب درپیش آنے سفر لکھنؤ کے دیکھنا اور جواب لکھنا میسر نہ ہوا اخیر رمضان شریف میں دیکھا تو بعض مضامین کی تفصیل جواب محذورات عشرہ پر موقوف پائی مراد آباد آکر ان کو بھی طلب کیا تین چار محذورات کے جواب ملے مطلوب تمام حاصل نہ ہوا دُور اَز مطلب سے تعرض کرنا اور مواخذاتِ لفظیہ پر توجہ خالی عن التحصیل سمجھ کر عرض رسائے مطلب ضروری ہے زیادہ فرصت نہیں۔

خاتم بمعنی موصوف بالذات...توحید خداوندی کا نسخ لازم آتا ہے

حاصل آپ کی تقریر کا یہ ہے کہ نظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم وصف خاتمیۃ مطلقہ میں آپ کے نزدیک ممکن بالذات ممتنع بالغیر ہے ممتنع بالذات نہیں اور فرق ممتنع بالذات اور ممتنع بالغیر میں یوں ارشاد فرمایا کہ ممتنع بالذات مقابل و مخالف واجب

بالذات کا ہوتا ہے اور ممتنع بالغیر ممکن بالذات امتناع ضرورت سلب کا نام ہے اور وجوب ضرورت ایجاب کا اور ضرورت ایجاب کے تین مادّہ بطور حصر لکھے اعنی حمل عین الشی علی الشیٔ وحمل جزئیہ علیہ وحمل لازم ذاتہ بالمعنے الاخص علیہ اور لازم ذاتی کو ناشی عن الذات اور صادر من الذات فرمایا یہاں سے معلوم ہوا کہ علت لازم ذاتی کی ذات ملزوم ہوتی ہے والا بقول آپ کے انفکاک جائز ہوگا اس کی تصریح جواب محذورات میں بھی ہے۔

اور ''تحذیر الناس'' میں خاتم کو بمعنی موصوف بالذات لیا ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ موصوف بالذات میں وصف موصوف کا ذاتی اور ناشی عن الذات ہوتا ہے۔ ص ۱۵ ''تحذیر'' میں موجود ہے۔ (مطبوعہ مکتبہ قاسم العلوم کراچی ۱۹۷۶ء)

''پس وصف نبوت خاتم کا مقتضائے ذات اور ناشی عن الذات اور لازم ذاتی ہوا''

بلکہ اس وصف کا عین ذات خاتم ہونا بھی جواب محذورات میں جائز رکھا ہے پس حمل اس وصف کا ذات خاتم پر ضروری اور واجب بالذات ہوگا کیونکہ بہ سبب لازم ذاتی ہونے کے مادہ وجوب ذاتی کا ہے پس لامحالہ مقابل اس کا مادّہ امتناع ذاتی کا ہوگا۔

اب سنئے کہ جب آپ کے قول کے موافق الخاتم خاتم ضروری اور واجب بالذات ہے تو لامحالہ الخاتم لیس بخاتم ممتنع بالذات ہوا اور ظاہر ہے کہ جب خاتم مطلق دوسرا آپ کے نزدیک ممکن ہے اور اس کو واقع اور موجود فرض کیا تو خاتم اوّل خاتم مطلق نہ رہا یہ اور خاتم مطلق نکلا جس کا وہ خاتم خاتم نہیں پس قضیہ الخاتم الآخر موجود مستلزم الخاتم لیس بخاتم کا ہوا جیسے الحجر شجر مستلزم الحجر لیس بحجر کا ہے پس مثل الحجر شجر کے الخاتم الآخر موجود ممتنع بالذات ہوا آپ خود ہی فرماتے ہیں کہ جس حمل سے سلب الشیٔ عن نفسہ لازم آوے وہ ممتنع بالذات ہوتا ہے چنانچہ الحجر شجر کو اسی بناء پر ممتنع بالذات فرمایا ہے جیسے مفہوم حجر میں نفی شجریۃ آپ کے نزدیک ماخوذ ہے ایسے ہی ہر عاقل کے نزدیک مفہوم خاتم مطلق میں نفی خاتم آخر بل نبی آخر ماخوذ ہے پس ''الخاتم الآخر موجود بل النبی بعد خاتم مطلق'' موجود بہ سبب مستلزم ہونے سلب الشیٔ عن نفسہ اعنی الخاتم لیس

بخاتم کے ممتنع بالذات ٹھہرا پس نظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کا ممتنع بالذات ہونا آپ کے معنے لینے سے بھی ثابت ہو گیا جیسے ہمارے معنے مجمع علیہ سے ثابت ہوتا ہے اور تقریر دلیل یہی ہے جو عرض کی کہ وجود خاتم مطلق آخر کا مع الخاتم یا بعد الخاتم مستلزم الخاتم لیس بخاتم کا ہے پس ممتنع بالذات ہوا بلکہ آپ تو بطریق اولیٰ ممتنع بالذات کہیے آپ تو وصف نبوت کو خاتم کا ذاتی فرماتے ہیں۔

پس سلب اس کا بدرجۂ اولیٰ ممتنع بالذات ہوگا ہم لوگوں کو اگر ممتنع بالذات ہونے نظیر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم میں تردد ہوتا تو ہوتا کہ ہمارے نزدیک ہر وصف موصوف بالذات ہی ہونا خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا بلکہ ہر ممکن کا ممتنع بالذات ہے بڑی حیرت اور تعجب ہے کہ خود ممکنات کے وجود اور کمالات کو سب کو عرضی بمعنی بالعرض فرماویں اور ہم سے انصافاً پوچھیں کہ بھلا کوئی مسلمانوں میں ایسا ہوگا کہ جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو مستغنی عن اللہ وعن صفاتہ سمجھے اور پھر خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو موصوف بالذات بوصف نبوت فرماویں اور اس وصف کو ان کا ذاتی اور لازم ذات اور ناشی عن الذات اور مقتضائے ذات اور صادر عن الذات بلکہ عین ذات فرماویں بلکہ آفتاب کے نور کو بھی اس کا ذاتی کہیں۔

اور اگر تنبیہاً عرض کرتا ہوں کہ مولانا صاحب ذرا غور تو کیجئے موصوف بالذات کہنے پر کتنی خرابیاں لازم آتی ہیں تو جواب اِرشاد ہوتا ہے کہ تجھ کو بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے ضد معلوم ہوتی ہے جو موجبات افضلیت سے انکار کرتا ہے وہابیوں کو بدنام کرتا ہے اور آپ ان کا کام کرتا ہے۔ قصور معاف ہو ہم پر تو یہ طعن کہ توحید خداوندی کو منسوخ کر کے توحید محمدی صلی اللہ علیہ وسلم پر ایمان ہے باوجودیکہ ہماری توحید محمدی صلی اللہ علیہ وسلم منافی توحید خداوندی کی نہ تھی محمد خاتم الانبیاء مطلقا لا نبی بعدہٗ فی خیر الامکان واحد لا مثل لہ ولا نظیر ہمارا ایمان ہے اور یہ ہرگز مخالف ومناقض لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہٗ کی نہیں اگر ہو تو ہم کو تنبیہ کیجئے پھر آپ ہی نے وہ توحید

محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اختیار کی کہ ناسخ توحید خداوندی کی ہے اعنی موصوف بالذات ہونا جو خاصہ خداوند تعالیٰ کریم کا ہے نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کو ثابت کیا فرمایئے کہ نسخ توحید خداوندی کس نے کیا اور تشبہ بالنصاری کس کو لازم آیا۔

آیت خاتم النبیّین الخ کی تفسیر میں خلط مبحث

اور یہ جو آپ لکھتے ہیں کہ

''میری غرض اثبات افضلیت ہے اور اس آیت کے اگر یہ معنی نہ لئے جائیں تو ہرگز افضلیت ثابت نہیں ہوسکتی اور کوئی نص کلام اللہ میں ایسی موجود نہیں جس سے نبوت افضلیت ہو اور اگر ہو بھی تو یہ توقع نہیں کہ ہمارا تمہارا ذہن وہاں تک پہنچے''۔

حدیث و اجماع کا ثبوت ایسا نہیں جس سے انکار نہ ہوسکے یہ سب خیالات آپ کے فاسد و بے اصل ہیں اوّلاً تو یہاں بحث افضلیت کی نہ تھی خاتمیت کی تھی اور اس کو ثابت کرنے کی کیا ضرورت تھی خود بالنص ثابت تھی یوں فرمایئے کہ خاتمیت جو بعبارۃ النص ثابت تھی وہ اثر ابن عباس کو بظاہر رَد کرتی تھی اس کے رفع معارضہ کے واسطے اس قدر تکلیف اُٹھائی خاتم کے معنی لغوی چھوڑ کر موصوف بالذات کے معنی لئے ۔مینہہ سے بھاگ کر پرنالہ کے تلے آ کھڑے ہوئے جو کوئی اس معنے سے انکار کرے یا اس کے خرابی کا اظہار کرے اس کو دھمکاتے ہیں کہ میں تو افضلیت ثابت کرتا ہوں تو اس سے انکار کرتا ہے بے اس معنی کے افضلیت کب ثابت ہوسکتی ہے۔

اے حضرت افضلیت کا ذکر کیا ذکر ہے معارضہ حدیث و آیت کا تو خاتمیۃ مطلقہ میں ہے آپ نے رفع معارضہ حد کے واسطے خاتم کو اپنے معنی لغوی سے پھیر کر موصوف بالذات کے معنی پر لیا فقیر نے ان معنی کو محال سمجھ کر انکار کیا تو آپ فرماتے ہیں کہ تو موجبات افضلیت سے انکار کرتا ہے۔

اس کی مثل ایسی ہے کہ کوئی نصرانی کسی نصرانی کے سامنے ابن اللہ ہونے عیسیٰ علیہ السلام پر دلیل لاوے دوسرا اس کی عنان گیری کرے اور کہے کہ تو کیا کہتا ہے کہیں

عبداللہ بھی ابن اللہ ہوتا ہے اس کے جواب میں پہلا نصرانی دوسرے سے کہے کہ تجھ کو بھی عیسیٰ علیہ السلام سے ضد معلوم ہوتی ہے جو موجبات افضلیت سے انکار کرتا ہے۔

اور اگر آپ کی یہ غرض ہے کہ آیت صرف خاتمیت کے واسطے مسوق نہیں ہوتی بلکہ افضلیت کے واسطے مسوق ہے تو یہ مسلّم ہے مگر ثبوت افضلیت مبنی پر خاتمیت مطلقہ ہے اور خاتمیت آپ کے معنے کی موقوف ہے موصوف بالذات ہونے خاتم پر اور یہ محال ہے جیسے گذرا پس وہ افضلیت جس کے آپ درپے تھے ثابت نہ ہوئی ہاں ہمارے معنے سے بہ خوبی ثابت ہے لفظ خاتم صرف تاخر زمانی پر نہیں دلالت کرتا بلکہ افضلیت پر بھی دال ہے اس لئے کہ محاورہ اہل لسان کا ہے کہ جب کوئی شخص کسی وصف میں اپنے اقران سے افضل ہوتا ہے تو کہتے ہیں کہ وصف اس پر ختم ہے۔

مثلاً کہتے ہیں پہلوانی اس پر ختم ہے نقاہت اس پر ختم ہے اسی محاورہ کے موافق اللہ تعالیٰ فرماتا ہے کہ نبوت میرے ممدوح پر ختم ہے یہ سب نبیوں کا خاتم ہے پس خاتمیت مطلقہ لغۃً اور عرفاً اظہر من الشمس فی نصف النہار سمجھی گئی نہ صرف تاخر زمانی کلام الٰہی جامع بلیغ فی غایۃ البلاغت ہے اگر صرف تاخر زمانی بیان کرنا ہوتا تو فرماتا ھو آخر الانبیاء زماناً مگر چونکہ اظہار رتبۂ محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم منظور تھا اس لئے لفظ خاتم اختیار فرمایا۔ تبارک اللہ احسن المتکلمین۔

اب ثبوت افضلیت تو اسی آیت سے ہو گیا آپ کی توقع کے خلاف ہوا فضل الٰہی سے ہمارا ذہن تو پہنچ گیا دُعا کرتے ہیں کہ آپ کا ذہن بھی پہنچ جائے اور موصوف بالذات کہنے سے باز آویں۔ لا تقنطوا من رحمۃ اللہ پر عمل فرمایئے توقع قطع نہ کیجئے۔

ثبوت افضلیت اور اس پر دلائل

اس آیت کے سوا اور آیات بھی ثبوت افضلیت پر دال ہیں قطع نظر حدیث و اجماع سے جیسے آیت رحمۃ للعالمین و کنتم خیر امۃ الآیت واذ اخذنا میثاق النبیین الآیۃ وغیر ذلک مگر افضلیت چونکہ اَمر ثابت ہے اور اس کا کوئی مسلمان منکر نہیں

معلوم ہوتا تو اس کے اثبات میں تطویل لا طائل ہے اور ثبوت افضلیت اگر حدیث و اجماع سے بھی کریں تو بھی ایسا نہیں جس سے کوئی مسلمان انکار کر سکے ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ جو حدیث یا اجماع آپ پیش کریں اس کی سند میں کلام کرے یہ آپ کو چاہئے کہ حدیث یا اجماع بے سند نہ ظاہر کریں مگر آپ نے تو موصوف بالذات ہونے کے ثبوت میں اجماع تو کیا کوئی حدیث ضعیف بھی نہ لکھی جس سے کوئی انکار کرتا یا نہ کرتا آپ نے تو صرف ایک خیال محال باندھا ہے پھر اس کے اتباع کے ہم سے متوقع ہیں اگر اتباع میں ذرا بھی قصور پاتے ہیں تو کیسے کیسے عتاب فرماتے ہیں۔

سات زمینوں کے بارے میں صوفیاء کا نظریہ

ثانیاً یہ کہ آیت اگرچہ بظاہر معارض اثر ابن عباس کے ہے مگر یہ معارضہ بدون اثبات افضلیت بلا تکلف رفع ہوسکتا ہے اس حدیث کی تصحیح صوفیاء کرام نے بھی کی ہے جن کو آپ اس کا اہل نہیں سمجھتے ان کی نااہلی آپ کے اہلوں کی اہلیت سے بڑھی ہوئی ہے انہوں نے حدیث کو صحیح فرمایا ہے اور اس کے معنی ایسے بیان کئے کہ آیت سے معارض نہیں۔

فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس قول میں اشارہ طرف عالم مثال کے فرماتے ہیں کہ اللہ جل شانہٗ کے لئے سات زمینیں عالم مثال میں ہیں کہ ہر زمین میں آدم علیہ السلام سے لے کر تمہارے نبی تک اور ایک روایت میں حضرت عباس تک ہر ایک کی مثال موجود ہے۔

دیکھئے اب اس حدیث سے تعدد مثالی ظلّی لازم آیا اور یہ منافی وحدت شہادت اصلی کا ہرگز نہیں چنانچہ ایک شخص کے گرد متعدد آئینہ نصب کئے جائیں تو ہر آئینہ میں مثال موجود ہوگی مگر اس کی وحدت شخصیت خارجیہ میں کچھ خلل نہیں آئے گا دیکھنے والے ہر آئینہ میں اسی ایک کو موجود کہیں گے اسی طرح یہاں پر ہر زمین میں وہی ایک خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم رونق افروز ہیں۔

مولانا صاحب! اس پر عقیدہ جمایئے کہ کوئی نبی دوسرا گو خاتم اضافی ہو بعد

خاتم مطلق کے ہرگز نہیں ہوسکتا اور خاتم مطلق دوسرا تو مع ہو یا کسی وقت میں بھی ممکن نہیں بہ سبب مستلزم ہونے الخاتم لیس بخاتم کے ممتنع بالذات ہے کما مرّ یقین ہے کہ جب الحجر لیس بحجر کو ممتنع بالذات سمجھا ہے تو الخاتم لیس بخاتم بھی ممتنع بالذات سمجھیں گے اور امتناع بالذات لازم کا مستلزم امتناع بالذات ملزوم کا ہونا مسلّم ہے اسی بناء پر الحجر شجر ممتنع بالذات ٹھہرا ہے پس الخاتم المطلق الآخر موجود جو ملزوم الخاتم لیس بخاتم کا ہے ضرور ممتنع بالذات سمجھا جائے گا۔

هذا غاية النصح منا. والحمد لله رب العٰلمين والصلوٰة والسلام علٰى سيّدنا خاتم النبيّين و علٰى اٰله و اصحابه اجمعين .

مکتوب دوم

حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بجواب مکتوب دوم مولوی عبدالعزیز صاحب مرحوم

کمترین خلائق محمد قاسم عفی اللہ عنہ، مخدوم مکرم مطاع معظم مولانا عبدالعزیز سلمہٗ اللہ تعالیٰ کی خدمت سراپا عنایت میں بعد سلام و نیاز عرض پرداز ہے۔

عرضِ اوّل

اٹھائیسویں اس ماہ ذیقعد کو اپنے وطن سے اس قصبہ دیوبند میں پہنچا تو والا نامہ رکھا ہوا دیکھا کیا کہیے اگر اس گمنام کے نام و نشان کی خبر پہلے سے آپ کو ہوتی تو میرٹھ کے بھیجنے کی، کچھ حاجت نہ تھی، براہِ راست آپ کا عنایت نامہ میرے پاس پہنچتا اور اتنی دیر نہ لگتی۔ خیر جو کچھ اپنے بخت نارسا کی نارسائی کے باعث اتنی دیر کی محرومی تھی وہ تو ہو چکی اب آگے سنئے پرسوں یعنی آنے سے اگلے دن آپ کے والا نامہ کو کھول کر دیکھا تو معلوم ہوا کہ آپ نے اثر ابن عباس رضی اللہ عنہ کو بھی تسلیم کر لیا اور معنی معروض احقر کو خاتم النبیین میں بھی مان لیا اور نبی کنبیکم میں بھی تسلیم فرمایا ہاں اتنا فرق باقی ہے کہ جتنا عنب و انگور میں ہوتا ہے۔

ادھر جوابات محذورات میں بھی من اوّلہ الیٰ آخرہ کچھ چون و چرا نہ فرمائی ایک فقط موصوف بالذات ہونے پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کے کس قدر جوش و خروش اور عتاب و عنایت باقی ہے سو بروئے انصاف ایسے بڑے انصاف کے بعد ایک تھوڑی سی ناانصافی کی داد و فریاد کیا مناسب ہے اور اتنے بڑے انصاف کے بعد ایسی دل آزاری کی کیا شکایت کیجئے اور کیوں کیجئے اگر یہ بھی نہ ہوتا تو والا نامہ کیونکر

سرمایۂ افتخار کم ترینان ہوتا اس عتاب کو تو عنایت کے نرخ مول لینا چاہئے محبوں کی کڑوی بات بھی میٹھی ہوتی ہے اور عیب صواب نظر آیا کرتے ہیں ۔

رس کی رُس کی اے سکھی تیرے دونوں سید سدھائے
ٹھنڈے تتے نیر جوں دونوں آگ بجھائے

(یعنی تیری میٹھی اور کڑوی دونوں طرح کی باتیں اچھی معلوم ہوتی ہیں کیونکہ آگ بجھانے کے لئے ٹھنڈا اور گرم پانی سب کافی ہے۔۱۲)

مولانا! دھمکانے کی شکایت میرے سر آنکھوں پر مگر سچی بات پوچھئے تو ہماری آپ کی مثال ایسی ہے جیسے ایک ہرن اور ایک گرگ کہیں ایک کشتی میں سوار تھے ہرن کو تازہ توانا دیکھ کر گرگ کا جی للچایا الزام قصور کی ضرورت دیکھ کر یہ فرمایا کیوں خاک اُڑاتے ہو ہرن نے عرض کیا جناب عالی کھانا منظور ہے تو میں بے کس موجود ہوں پر یہ تو فرمایئے کہ دریا میں خاک کا کیا حساب ہے جو یہ عتاب ہے سو ایسے ہی ہماری طرف سے گذارش ہے کہ اگر جا بے جا کہنے کو جی چاہتا ہے تو ہم موجود ہیں مگر اگر بطور جواب بعد میں ہم سے کچھ گستاخی ہو جائے تو پھر شکایت کے کیا معنی۔

مولانا! ہماری آپ کی اوّل ملاقات ہوئی تو یوں ہوئی کہ آپ کا عنایت نامہ اوّل جو سراپا عتاب تھا موجب افتخار ہوا ہم نے دیکھا مولانا کے مشرب و مذہب میں ایسی آنکھوں سے محبت میں تو فرق کیا آئے گا بنائے محبت اسی بات پر ہے اس لئے قلم روک روک کر دو چار سہتی سہتی کہی تو آپ اس کو غصہ سمجھتے ہیں اور دھمکانے سے تعبیر کرتے ہیں اس بات کو دیکھ کر ناحق استعفاء وعفو تقصیر کی ضرورت دیکھتا ہوں، آپ نے انصاف نہ کیا معاف تو کیجئے پر اتنا سُن لیجئے کہ لب ولہجہ خط وکتابت میں نہیں آ سکتا ورنہ آپ اداءِ لہجہ کو سنتے تو میری عرض ومعروض کو غصہ پر محمول نہ فرماتے اگر سمجھتے تو جواب ترکی بہ ترکی ہی سمجھتے اب ایسے موہمات سے بھی پرہیز ہے ہاں بوجہ عدم ممانعت مزاج مباح کو مباح سمجھ کر یہ عرض ہے کہ شاید کوئی چھیڑ چھاڑ کی بات میرے قلم سے

نکل جائے اگر یہ بھی ناگوار ہو بار دگر اس سے بھی اطلاع ہو۔

تقصیر معاف اب عرض مطلب کا وقت ہے ادھر توجہ فرمایئے کل پرسوں فرصت نہ ملی آج چھبیسویں ذیقعدہ روز سہ شنبہ کو بیٹھا ہوں سردی کے باعث ہاتھ قابو میں نہیں دِن چڑھے تک احباب آ جائیں گے۔

دیکھئے آج بھی ارسال جواب کی نوبت آتی ہے یا نہیں قلت فرصت کے باعث جواب تفصیلی تو بعض احباب کے سر دھرا بشرط فرصت دو چار روز میں اِن شاء اللہ آپ کو اس بات سے مطلع کریں گے کہ آپ کے ہر فقرہ کا جواب خود جوابات محذورات چاردہ گانہ میں موجود ہے پر بالاجمال میں بھی کچھ عرض کئے دیتا ہوں۔

پر اوّل یہ گذارش ہے مولانا فضل حق صاحب مرحوم و مغفور کے حاشیہ قاضی پر بعض فضلاء وقت نے کچھ اعتراض لکھے تھے مولانا نے دیکھا اور لوگ اُمیدوار تحریر جواب تھے۔ پر آپ نے کچھ نہ لکھا اور یہ فرمایا کہ اس کے جواب بھی قاضی کے حاشیہ ہی میں ہیں سوایسے ہی جواب تو آپ کے والا نامہ کا اتنا ہی ہے۔

مگر ہاں بن کہے رہا نہیں جاتا مولانا آپ نے اس شاعر کو بھی مات کیا جس کا یہ شعر ہے۔

چہ خوش گفت ست در زلیخا کہ عشق آساں نمود اوّل ولی افتاد مشکلہا

استلزام مجوث عنہ سے استلزام عام مراد نہیں

طلسم بیضۂ ثور وشتر سے آپ کا یہ استدلال کم نہیں کہ جب جناب ختمی مآب موصوف بالنبوت بالذات ہوئے تو موافق قاعدہ مقررۂ قاسم استحالہ ذاتی تنظیر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم آپ لازم آیا کیونکہ درصورت وجود نبی دیگر بعد حضرت نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم الیٰ تم لیس بخاتم صحیح ہوگا سبحان اللہ من چہ میگویم وطنبورۂ من چہ میگوئد

مولانا! اگر صحت النبی لیس نبی لازم آتی تو آپ کہہ سکتے تھے کہ قاسم نبوۃ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو ذاتی بمعنی مقتضائے ذات کہتا ہے اور سلب لوازم ذات اس کے نزدیک منجملہ محالات ہے کیونکہ سلب الشی عن نفسہ کو مستلزم ہے یا یوں کہو بالذات مستلزم

ہے اور اس صورت میں وہی بات لازم ہے یا اگر میں خاتمیت زمانی کو مقتضاء ذات کہتا تو البتہ آپ کی یہ فرحت بے اندازہ بجا تھی۔

میں بتصریح لکھ چکا ہوں کہ قضیۂ محمد خاتم النبیین از قسم ممکنات ہے ضروریات و ممتنعات میں سے نہیں اب فرمایئے آپ کی بے نیازی اور بے پروائی کی ہم شکایت کریں یا نہ کریں تو بہ اَستغفر اللہ کیا کہنے لگا مولانا کو تو اپنے کلام کے مطالعہ بلکہ ملاحظہ کی بھی فرصت نہیں، تیرے کلام کو کیا دیکھیں دو سطر پیشتر نبوت کے مقتضائے ذات ہونے کا ذکر تھا اگر اس کو پلٹ کر دیکھ لیتے تو خاتمیت کو کیوں لے دوڑتے۔

دوسری سنئے ! میں نے سلب لوازم ذات کو منجملہ محالات رکھا ہے اور سلب مباینات یعنی مفارقات کو ممکنات میں سے رکھا ہے اور بتصریح یہ کہہ دیا ہے کہ اگر کسی حمل ممکن پر کوئی حمل مبائن اَوّلی کا سلب عارض ہو جائے تو وہ منجملہ ممکنات ذاتی اور محالات بالغیر ہوگا بلکہ بعض مواقع میں یہ لفظ بھی موجود ہے کہ جو سلب کہ سلب حمل اَوّلی کو مشتمل ہو الخ اور غرض اس سے بھی حتیٰ کہ لزوم سلب الشئی عن نفسہ سے لزوم وجود مولانا مراد نہ لے بیٹھیں یا لزوم عام پر محمول نہ کر لیں۔

اور وجہ اس مدافعت کی یہ تھی کہ بتصریح لکھ چکا تھا ذات کنہ لازم ذات پر مشتمل ہوتی ہے اس صورت میں سلب لوازم ذات سلب ذات عن الذات یا سلب لازم عن اللازم کو مشتمل ہوگا۔ علاوہ بریں جب حصر کر چکا ہوں کہ تین مواد معلومہ مادۂ وجوب اور تین مواد معلومہ مواد مادۂ امتناع ہیں باقی سب مواد امکان تو ایجاب لوازم وجود اور سلب لوازم وجود آپ منجملہ ممکنات ہوں گے کیونکہ دوام معلوم جو مقتضاء لزوم ہے معارض امکان نہیں اگر ہے تو معارض فعلیہ ہے اور اگر کسی نے دوام و ضرورت کو متلازم عن الطرفین کہا ہے تو اَوّل تو اس کا کہنا غلط ایک قول بے دلیل ہے پھر دوام کو معارض امکان کیوں کہیئے دوسرے عموم مفہوم تساوی مصداق سے باطل نہیں ہو سکتا بالجملہ لزوم ذاتی فیما بین ملزوم و لازم ذات اس بات کو بالذات مستلزم ہے کہ سلب

اللازم عن الملزوم بالذات محال اور سلب اللازم الذاتی عن الذات سلب الشیٔ عن نفسہ کو بالذات مستلزم ہے، استلزام عام نہیں جو آپ ہر مستلزم محال ذاتی کو محال ذاتی سمجھیں ممتنع بالغیر سلب الشیٔ عن نفسہ کو مستلزم ہے مگر لزوم وجود ہوتا ہے لزوم ذات نہیں ہوتا اور یہاں بحث لازم ذات تھی لزوم ذات ہی کی گنجائش ہے۔

آپ زیادہ ہاتھ پاؤں نہ پھیلاویں آپ استلزام کو بے وجہ از راہ زبردستی جو آپ کے نزدیک وجہ معقول ہے استلزام عام پر محمول کر کے لڑنے کو تیار ہیں براہِ عنایت بغور دیکھ کر سیاق وسباق کو ملا کر استلزام مبحوث عنہ کو استلزامِ ذات خیال فرمائیے اور اس لڑائی کو جانے دیجئے ورنہ پھر شاید آپ آگے آگے ہوں اور ہم پیچھے پیچھے۔

امتناع ذاتی نظیر کا نتیجہ توحید محمدی کا اِقرار ہے

اور سنئے توحید محمدی بطور امتناع ذاتی نظیر کو آپ پوچھتے ہیں کیونکر وجوب ذاتی محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو مستلزم ہے، مولانا! میں تو تنبیہ کیا بروئے انصاف بتصریح عرض کر چکا مگر آپ کا گوشۂ التفات تو اور ہی طرف مائل ہے فکر اعتراض پیچھے کیجئے گا پہلے میرے کلام کو مکرّر سہ کرر بغور دیکھئے۔

حضرت یہ میں نے ہی لکھا تھا کہ مواد مثلثہ معلومہ مورد وجوب اور مواد ثلثہ معروضہ مورد امتناع اور مواد باقیہ مورد امکان ہوتے ہیں اتنی بات کیا آپ کے لئے اس بات میں کافی نہ تھی کہ اگر سلب توحید محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ممتنع بالذات ہوگا تو توحید محمدی صلی اللہ علیہ وسلم واجب ہوگی اس صورت میں قضیہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم وحدہٗ لاشریک لہ میں محمول اگر عین موضوع یا جزء موضوع ہے تب تو مطلب خود ظاہر ہے وہی اشتمال ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کنہ وحدت مذکورہ پر لازم آئے گا اور موافق تقریر معلوم وہی سلب الشیٔ عن نفسہ سر دھرنا پڑے گا۔ اب فرمائیے اس وحدت میں اور وحدت خداوندی میں کیا فرق رہ جائے گا وہاں بھی وحدت مقتضاء ذات تھی یہاں بھی مقتضاء ذات ہے، مگر اس وحدت کے مقتضاء ذات ہونے کی یہ وجہ ہے کہ ذات محمدی

تمام مواطن وجوہ کو محیط ہے اور مصداق بِکُلِّ شَیْءٍ مُحِیطٌ اس کو کہہ سکتی ہیں اور اس وجہ سے گنجائش ثانی باقی نہ رہی یا یوں کہو ثانی کے لئے مادۂ خمیر باقی نہیں رہا تو البتہ آپ کا ارشاد در بارۂ امتناع ذاتی نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم صحیح، کیونکہ امکان کے لئے اتنا چاہئے کہ خزانہ وجود میں گنجائش داد ودہش ہو جب یہ نہیں تو اِمکان بھی نہیں مگر میرا بھی یہ قول درست نکلا کہ نظیر کا امتناع ذاتی اصل کے وجوب ذاتی کو مقتضی ہے۔

ہاں آپ پر یہ اور نقض وارد ہو جائے گا کہ آپ ذاتِ محمدی نظیر خداوند وحدہٗ لا شریک لہٗ نکلی اور ذاتِ خداوندی نظیر ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور اس صورت میں قائلان امکان کو اور دلیل کی ضرورت نہ رہی، امکان کے بدلے فعلیت تک نوبت پہنچتی، پر آپ کو بھی توحید خداوندی کے اثبات کی کوئی صورت نہ رہی، مگر ہاں آپ کو کیا مشکل آپ کو اس شعر پر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

شادم کہ از رقیباں دامن کشاں گذشتی   گو مشت خاک ما ہم بر باد رفتہ باشد

اور اگر وجہ امتناع ذاتی وعدۂ خداوندی ہے تو وعدہ خود دلیل امکان ہے اور اگر کوئی اور دلیل ہے تو ہم بھی مشتاق بیٹھے ہیں ہم بھی تو ان اسرار کو دیکھیں اور دلائل سے بہرہ مند ہوں جن کے بھروسے آپ مدعی امتناع ذاتی نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہوئے اور ان کے بیچے توحید محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کو بطور مذکور منجملہ ارکان ایمان سمجھا۔

ہاں مولانا! آپ کو خدا ہی کی قسم ہے دریغ نہ فرمائیے گا جب چھیڑ چھاڑ ہی ٹھہری تو آپ اپنی کر گذریئے ہمیں بھی ان شاء اللہ آپ سے نبٹنا ہے مگر خدا کے لئے امتناع ذاتی کی طرح وحدت ذاتی کے بدلے وحدت بالعرض کی آڑ میں نہ لڑیئے گا اور استدلال معروض الجواب کی طرح سوال اُز آسماں وجواب از ریسماں نہ برتئے گا ہماری طرف سے یہ یاد رہے اپنے بھی ہاتھ میں قلم ہے۔

ان شاء اللہ خدا کو منظور ہے تو ہر طرح سے ہر میدان میں ہمیں جیتیں گے یہ گذارش خلاف عادت طبعی آپ کی ناانصافیوں کے بیچے ہے، ورنہ ہم تو آپ کی رضا

مندی کا دَم بھرتے تھے آپ کی سلامت طبعی کو گاتے پھرتے تھے جب آپ اس چال چلے تو آپ کی تفریح طبع کے لئے ہمیں بھی یہی راہ اختیار کرنا پڑا۔

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہر وَصف میں موصوف بالذات نہیں

اور سنئے آپ فرماتے ہیں ہر وَصف میں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موصوف بالذات نہیں سمجھتے اگر موافق محاورۂ اہل لسان اس کا یہ مطلب ہے کہ کسی وصف میں آپ موصوف بالذات ہیں کسی میں نہیں تو فرمایئے میں نے کہاں اس کے خلاف کہا ہے میں خود کہتا ہوں کہ نبوت میں آپ موصوف بالذات خاتمیت میں موصوف بالعرض اور کیوں نہ ہوں اوصاف اضافیہ وذواتِ مفردہ کے حق میں اوصاف عرضیہ ہوتے ہیں اوصافِ ذاتیہ نہیں ہوتے اور کیوں نہ ہوں مجعولیۃ لوازم ذات کے لئے مجعولیۃ ذات کافی ہوتی ہے اور کسی کی طرف التجا کی حاجت نہیں ہوتی اور اگر خلاف محاورہ بشہادت سیاق یہ مطلب ان الفاظ کے ساتھ چپکایئے کہ کسی وصف میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ اور تمام مخلوقات موصوف بالذات نہیں تو اس کے غلط ہونے میں وہ ہی مثال ہو کہ وحدۃ وجود سے وحدۃ موجود سمجھ کر فرق مراتب پر خاک ڈالتا ہو اور شریعت اور طریقت کے پیچھے ہاتھ دھو کر الحاد و زندقہ کا مجدد بنے مولانا! جیسے حرکت واحد ہے اور متحرک یعنی سفینہ اور جالس سفینہ مثال مشہور میں متعدد ہیں ایسے ہی وجود کو واحد مانئے اور اور موجود کو متعدد کہئے اسی کی طرف اس شعر مشہور و مقبول میں اشارہ ہے۔

ہر مرتبہ از وجود حکمی دارد گر فرق مراتب نکنی زندیقی

مولانا! جیسے حرکت واحد کو سفینہ اور جالس کے اعتبار سے متعدد بالاعتبار سمجھتے ہیں اور خود سفینہ اور جالس سفینہ کو متعدد حقیقی ایسے ہی تعدد وجود اعتباری ہے اور تعدد مراتب حقیقی اور پھر مراتب مذکورہ اپنے لوازم ذات یعنی احکام و آثار میں متعدد حقیقی اور یہ نہ کہئے تو ذل اور افتقار و احتیاج جو لوازم ذات حقائق ممکنہ میں سے ہے سب حقائق ممکنہ میں بالعرض ہو جائیں گے اور موافق قاعدہ بدیہی کو ہر بالعرض

کے لئے ایک موصوف بالذات ہے ان اوصاف کو ذات بحت کی طرف بے واسطۂ مراتب و قطع نظر عن المراتب نسبت کرنا پڑے گا سو اگر ہماری ضد میں آپ اس بات کو تسلیم کر بیٹھیں تو پھر ہم کو اُمید کامیابی نہیں بلکہ ابھی سے کہے دیتا ہوں ہم ہارے تم جیتے مگر ہم جانتے ہیں کہ گو اس بات کو آپ کا جی چاہے پر آپ فرق مراتب سے انکار نہیں کر سکتے کیونکہ آپ کے کلام خود فرق مراتب پر مبنی ہیں اس لئے ہم اثبات فرق مراتب و بیان وجہ تحقیق مراتب میں قلم نہیں گھساتے کیونکہ اُمر متفق علیہ طرفین کا اثبات اگر ہوتا ہے تو فریقین ہی کے ذمہ ہوتا ہے۔

لفظ خاتم کی افضلیت پر دلالت کی واحد صورت

اور سنئے آپ فرماتے ہیں کہ خاتم النبیین افضلیت پر بھی دلالت کرتا ہے اور بناء اس دلالت کے اپنے محاورہ پر رکھی ہے جناب عالی آپ نے بناء افضلیت تو باشارۂ محاورہ سمجھی پر بناء محاورہ کچھ تلاش نہ فرمائی اگر آپ غور فرماتے تو یہ بات عیاں ہو جاتی، میں یہ عرض کر چکا ہوں کہ افضلیت و مفضولیت مشککات میں ہوا کرتی ہے اور تشکیک عروض اور اضافہ پر موقوف ہے چنانچہ بعد استماع تقریر احقر آپ تو تسلیم ہی فرما چکے اور بھی کوئی بشرط انصاف و ارادۂ فہم سُنے گا تو اسی کا اقرار کرے گا ورنہ آپ فرمائیے پھر کیونکر اَفضلیت و مفضولیت متصور ہو سکتی ہے اس صورت میں وہ ہی انجام آٹھہرا جو میں نے عرض کیا تھا حسب اطلاع احقر آپ کو موصوف بالذات کہنا پڑے گا جس پر آپ نے یہ بُرا مانا کہ الٰہی پناہ۔

مولانا مطلب سے مطلب ہے افاضہ و استفاضہ تو عالم میں مشہور ہے پھر جو شخص کہ مفیض کو عالم اسباب و کائنات میں موصوف بالذات کہے اگر بفرض انکار افاضہ ہے تو یہ انکار بداہت ہے اور اگر بفرض مخالفت اصطلاح اہل فن ہے تو اس کو مواخذۂ لفظی نہیں کہتے تو اور کس کو کہتے ہیں جو آپ نے بزعم خود مواخذات لفظیہ کو چھوڑا اور اس کو مواخذۂ معنوی قرار دیا مواخذۂ معنوی تو مواخذۂ لفظی نکلا اور مواخذۂ لفظی اور کیا ہوگا شاید مواخذۂ رسم خط ہو مگر مواخذۂ لفظی بھی جب ہی ہو سکتا ہے کہ آپ کسی بانی

اصطلاح کا قول میرے قول کے مخالف پیش کریں۔ سو یہ معلوم، اس لئے یہی بہتر کہ آپ تسلیم کرلیں آپ مصیب بصواب ہوں گے ہم پر مفت کا کرم ہوگا۔

خاتمیّت زمانی مجمع علیہ خاتمیّت مرتبی کے منافی نہیں

اور سنئے آپ خاتمیت زمانی کو معنی مجمع علیہ فرماتے ہیں اگر یہ مطلب ہے کہ خاتمیت زمانی مجمع علیہ ہے خاتم النبیّین سے ماخوذ ہو یا اور کہیں سے تو اس میں انکار ہی کسے ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ لفظ خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم سے مراد ہونا مجمع علیہ ہے تو اس میں ہمارا کیا نقصان ہے جو یہ آپ پردہ میں آوازہ خرق اجماع کستے ہیں تحذیر کو غور سے دیکھا ہوتا اس میں خود موجود ہے کہ لفظ خاتم تینوں معنوں پر بدلالت مطابقی دلالت کرتا ہے اور اسی کو اپنا مختار قرار دیا تھا اور اگر یہ مطلب ہے کہ سوائے خاتمیت زمانی اور معنوں کا مراد لینا مخالف اجماع ہے تو اوّل تو آپ ہی فرمائیں کہ خاتمیت مرتبی جو مشیر الی الافضلیت ہے آپ نے کیوں مراد لی دوسرے عنایت کر کے اتنا بھی فرمانا تھا کہ وہ اجماع کب منعقد ہوا بلکہ آپ کے طور پر تو جمع بین الحقیقت والمجاز یا جمع بین المعانی المشترک کہ لازم آئے گا۔ **والعاقل تکفیة الاشارة۔**

صحت حدیث میں صرف صوفیاء کا قول مستند نہیں

اور سنئے آپ حضرات صوفیاء کرام قدس اللہ اسرارہم کے ذمہ تصحیح اثر لگاتے ہیں اوّل تو یہ فرمایئے کہ تصحیح بیان معنی محتمل الوقوع سے کیونکر لازم آتی ہے یعنی جیسے میں نے اثر مذکور کے ایک معنے لکھے اور یہ کہا کہ ہم تکلیف عقیدہ نہیں دے سکتے پر اگر یہ اثر صحیح ہے جیسے محدثین فرماتے ہیں تو پھر صحیح ہی ہوگا تو یہ اثر مخالف خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم نہیں الخ ایسے ہی اگر انہوں نے بفرض صحت کچھ فرمایا ہو تو اِتنا فرمانا جیسے معارض صحت نہیں مفید صحت بھی نہیں بلکہ اگر وہ کسی حدیث کو صحیح کہیں تو تنہا ان کا قول قابل استناد و اعتماد نہیں، محدثین کو دیکھئے کہ روایاتِ صلحاء میں کیا فرماتے ہیں: **والعاقل تکفیة الاشارة۔**

اور اتنی بات ہے اگر ان کا نااہل ہونا لازم آتا ہے تو یوں کہنا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لیس من اہل الشعر چنانچہ مفاد وما علمناہ الشعر وما ینبغی لہ بھی ہے آپ کے نزدیک معاذ اللہ ایسے ہی اقوال کا مصحح ہوگا۔

اور اسے بھی جانے دیجئے محدثین کی نااہلی آپ کے قول پر آپ کے نزدیک لازم آئے گی اور اگر فرض کیجئے کہ ان کو بروئے مکاشفہ وجود ہفت زمین بہ کیفیت متنازع فیہا عالم مثال میں معلوم ہوا ہے کہ اس سے اثر کی تصحیح کیونکر لازم آتی ہے۔ وہ ایک جدا بات ہے اور حاصل مضمون اثر ایک جدا بات ہے در صورت صحت اثر معلوم کوئی عاقل و عالم اس اثر کو عالم مثال پر محمول نہیں کر سکتا، آیت اللّٰهُ الَّذِیْ خَلَقَ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ کو جیسے بیان واقع عالم مثال پر کوئی حمل نہیں کر سکتا اگر کرے تو کوئی سید احمد خانی کرے کہ آسمان و زمین کو عالم شہادت کے موجودات میں سے نہ سمجھتا ہو ایسے ہی اثر مذکور بھی بیان واقع عالم مثال پر دلالت نہیں کرتا۔

عالم مثال متعدد کیلئے عالم شہادت بھی متعدد ضروری ہے

بایں ہمہ عالم مثال کے لئے کوئی عالم عین یا عالم شہادت بھی چاہئے جس کے موجودات کے لئے وہاں مثال تراشی جائے سو وہاں سات کا ہونا یہاں کے ہفت خاتم کے وجود کے لئے کافی ہے، کیونکہ در صورت فرض عدم خواتم اراضی سافلہ واقعہ عالم شہادت تعدد خواتم فی عالم المثال ممکن نہیں۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ تعدد موطن مثال کا کوئی قائل ہی نہیں جیسے عالم شہادۃ واحد ہے اُدھر تحقیق موجودات مثالیہ بوجہ انعکاس ضروری التسلیم ورنہ موجودات عالم شہادت اور موجودات متماثلہ ایک دوسرے سے مستغنی اور مستقل موجود نکلیں گے۔

سو یہ بات ہمیں تو اتنی ہی مضر ہے کہ ہم امکان ہی کے قائل تھے فعلیت نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے قائل نہ تھے اور آپ اپنی خبر لیجئے بہ عذر جو بہ مقابلہ اثر مذکور تھا بدتر از گناہ نکلا بالجملہ اقرار انعکاس ضروری ہے پھر جب مرأۃ واحد یعنی موطن مثال و

انعکاس واحد ہے تو اگر ذی عکس متعدد نہ ہوں گے تو فرمایئے یہ تعدد خواتم فی عالم المثال کہاں سے آئے گا اس صورت میں آپ کا ارشاد خود ہمارے مطلب کی دلیل ہو جائے گا۔ غرض جیسے آئینہ واحد میں اگر ذی عکس ایک ہو تو ایک ہی عکس ہوتا ہے اور متعدد ہوں تو متعدد ایسے ہی موطن مثال کو خیال فرمایئے۔

ہاں زمانہ ہائے مختلفہ میں حدوث امثلہ کثیرہ علیٰ سبیل التناوب فی الحدوث ممکن ہے سو یہ وہ اجمال ہے جو آگے مذکور ہے یعنی اگر جزئیات عالم شہادت خاص کر ذات ختمی مآب صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ساتھ یا ہر مثال بنائی گئی ہو۔

یعنی ایک کو بنایا اور پھر معدوم کر دیا پھر دوسرے کو بنایا اور معدوم کر دیا علیٰ ہذا القیاس تو اوّل تو یہ معنی بشرط فہم اس اثر اور اس آیت کے پاس کو بھی نہیں پھٹکتے بہ شہادت ذوق و فہم تمام عالم سبع سمٰوٰت و سبع اراضی مجتمعہ فی زمان واحد مراد ہیں دوسرے اس طرح سے بننا بنانا اگر کسی سے بروئے مکاشفہ منقول ہے تو اس کے لئے کوئی تعداد نہیں بلکہ اگر ثابت ہوگا تو یا عدم العلم ثابت یا لاتناہی فی جانب الماضی۔

اور اگر یہ مطلب ہے کہ ظلال وعکوس محمدی صلی اللہ علیہ وسلم چھ جا موجود ہیں تو آپ ہی انصاف سے کہیئے میں نے اور کیا کہا تھا جس پر یہ شور وغوغا احباب جناب ہے، مگر اس صورت میں جیسے ظلال وعکوس آئینہ موجودات عالم مثال میں سے ہیں اور خود آئینہ موجودات عالم شہادت میں سے ہے نقشۂ کمالات انبیاء علیہم السلام اراضی سافلہ موجودات عالم مثال میں سے ہوگا اور خود ذوات انبیاء علیہم السلام موجودات عالم شہادت میں سے ہاں یہ کہیئے کہ یہ بات وجود ثانی نقشۂ کمالات پر عالم شہادت میں دلالت نہ کرے گی۔

ہمدردانہ گذارش

مولوی صاحب! انصاف سے فرمائیں کہ میرا اس میں کیا نقصان ہے میں اثبات ثانی میں ''رسالہ تحذیر'' نہیں لکھتا اگر آپ کو افضلیت محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مطلب نہیں تو مجھ کو ثانی محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم سے مطلب نہیں کسی کو ثانی

سمجھوں تو مطلب ہو اگر سمجھتا تو انبیاء ماتحت کو سمجھتا جب انہیں کو ظلال وعکوس بتصریح کہا ہو چنانچہ مقامات متعدد تحذیر بتصریح اس پر شاہد ہیں تو اور کسی کو موجودات عالم شہادت میں سے کا ہے کو سمجھوں گا۔

رہا اعتقاد امکان وہ اور بات ہے ہاں اگر آپ کو افضلیت سے مطلب ہوتا تو بکشادہ پیشانی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کی جانب سے افاضۂ کمال نبوت کے قائل ہوتے اور میری غرض اتصاف ذاتی سے اتنی ہی تھی اور صدور ونشور وغوغا نبوت سے بھی یہی مطلب تھا مگر پاس منصب پیشوائی آپ کو سد راہ ہو گیا تس دعوائے محبت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم سے ہمارے ذمہ دعویٰ وجود مماثل نظیر بے کہے آپ لگا دیں ہم اگر اس انکار افاضہ پر آپ کو منکر افضلیت کہیں اور تشہیر کریں تو کیا بے جا ہے مگر ہمارا حوصلہ دیکھئے کہ مخالفانِ تحذیر میں سے آپ کو نہ کسی اور کو اس باب میں بدنام کیا۔

بعد خاتم مطلق خاتم اضافی کیوں ممنوع ہے

اور سنئے ہم کو ہدایت فرمائی جاتی ہے کہ بعد خاتم مطلق خاتم اضافی بھی نہیں ہو سکتا اگر بعدیہ سے بعدیہ زمانی مراد ہے تب تو یہ عرض ہے کہ نہ ہو سکنا اگر مفید امتناع ذاتی ہے تو یہ کیونکر لازم آیا یا بقاء خاتمیت اور بشرط بقاء خاتمیت نبوی صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم ضرورت ہوگی سو ایسی ضرورت ضرورت وصفی ہوتی ہے ضرورت ذاتی نہیں ہوئی جو امتناع ذاتی ہو اگر امتناع بالغیر کو بھی شامل ہے تو بجا ہے اور اگر بعدیہ ذاتی مراد ہے تو آپ کے قربان جایئے اور آپ کی ہدایت کے قربان جایئے ایسے ہادی کہاں پیدا ہوں جو وجود اضافی کو وجود مطلق کے ساتھ ممتنع سمجھیں سبحان اللہ! لفظ نہیں ہو سکتا الخ کو دیکھنا چاہئے۔

کیوں مولانا! یہ جو اطلاق لفظ مطلق کسی کلی پر اس غرض سے ہوتا ہے کہ مقید اور اضافی سے احتراز ہو اور اس قرینہ سے وجود مقید بالالتزام سمجھا جاتا ہے کیا اس کی آپ کو خبر نہیں ایسے بے خبر کیوں ہو گئے خیر اسے نہ مانیے کوئی وجہ تو فرمایئے کیوں نہیں ہو سکتا آپ اپنے عقیدہ کی نیو تو تھامیے ہمارا فکر پیچھے کیجئے گا۔

عجیب شیوۂ مباحثہ

اور سنئے آپ قند مکرر کی طرح بار بار الخاتم لیس بخاتم کے استلزام کو قرینۂ وجہ امتناع خاتم مطلق بالذات فرماتے ہیں اوّل تو آپ کو ان مناقشات کا جواب لکھنا تھا جو متعلق امتناع نظیر خاتمیت زمانی لکھ چکا ہوں اور وہ بھی نہ لکھے تو اوّل محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم خاتم النبیین کا ضروریہ ہونا ثابت کرنا تھا مگر آپ کی مثل ہے۔

لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

یہ عجیب شیوۂ مباحثہ ہے اپنے دعویٰ کے لئے دلیل کی ضرورت نہیں اوروں کے اعتراضوں کے لئے جواب کی حاجت نہیں میرے سارے اعتراض اور محذورات کے جواب تو آپ ہضم کر بیٹھے خدا کے لئے اتنا تو ہماری خاطر فرمایئے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم خاتم النبیین کیونکر ضروریہ بہ ضرورت ذاتی ہے مولانا سمجھ جایئے آپ کا یہ استدلال جو میرے ہی قاعدہ سے ماخوذ ہے نہ آپ کے سے مثل بیضۂ خا کی منتج مطلوب نہیں۔

زیادہ بجز التماس عفو تقصیرات اور کیا عرض کیجئے اگر کیجئے تو یہ عرض کیجئے کہ برائے خدا غور فرمایئے گا گستاخی معاف بے سوچے ہر بات کسی کی سمجھ میں نہیں آجایا کرتی۔ جلدی میں متعدد آدمیوں سے نقل کرا کر بغرضہائے چند اصل کو اپنے پاس رہنے دیا اور نقل روانہ کرتا ہوں رسید کا منتظر رہوں گا جواب تفصیلی آئے یا نہ آئے آپ جواب اجمالی کا پورا پورا جواب منصفانہ ضرور دیکھئے گا۔ والسلام۔ مولوی محمد حسن صاحب سے یاد رہے تو میرا اسلام فرما دیجئے گا۔ (مرقومہ ۲۶ ذیقعدہ روز سہ شنبہ)

مکتوب ثالث

(مولوی عبدالعزیز صاحب)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حامداً وّ مصلیًا: فقیر ناچیز محمد عبدالعزیز بخدمت بابرکت مخدومی و مخدوم عالم مولانا محمد قاسم صاحب سلمہ اللہ تعالیٰ بعد سلام نیاز عرض رسا ہے کہ نامہ نامی موجب امتیاز ہو کر کاشف مافیہا ہوا۔

عالم مثال متعدد کیلئے عالم شہادت متعدد ضروری نہیں

فقیر نے کسی وقت میں اثر ابن عباس سے انکار نہیں کیا البتہ حمل علی الظاہر سے انکار ہے سوا بھی تک ویسا ہی ہے اور آپ کے معنے ارشادی خاتم کو تو محال عرض کرتا ہوں (تسلیم کرلیا) کے کیا معنے ہیں ہاں نبی کنبیکم کو عالم مثال پر محمول کیا سو یہ آپ کا ارشاد نہیں جو اس کو تسلیم کر لینا تعبیر کیا جائے آپ نے تو ابھی تک ان معنوں کو تسلیم بھی نہیں کیا آپ کے نزدیک تو صحت ان معنی کی موقوف ہے تعدد مواطن عالم مثال پر حالانکہ وہ موطن واحد ہے شاید آپ تو ایک وقت میں چند اشخاص کا خواب میں دیکھنا نبی کریم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کو یا اور کسی کو محال سمجھتے ہوں گے کیونکہ ہر شخص کی ایک ہی مثال ہو سکتی ہے دو مثال جب ہوں جب عالم مثال متعدد ہوں یا عالم شہادت میں ایک شخص کی کئی صورتیں ہوں یا عالم شہادت بھی متعدد ہوں۔

مولانا صاحب! ذرا دو چار آئینے گرد رکھ کر دیکھئے تو سب میں آپ کی ہی مثال

ہوگی پس آپ کو تو عنب وانگور کی جگہ زمین و آسمان فرمانا مناسب تھا مگر شاید مثل صادق کرنے کے لئے پانی میں خاک اُڑائی ہے۔ مولانا صاحب شکایت یہ ہے کہ آپ مزاح کی آڑ میں قذف فرماتے ہیں خود ہی انصاف سے فرمایئے کہ کسی کو گرگ اور بیضۂ خاکی کہنا داخل قذف ہے یا نہیں احتیاط اور قلم روکنے پر تو یہ کیفیت ہے اگر احتیاط نہ ہوتی تو دیکھئے کیا ہوتا خیر جو چاہے سو کہئے مگر اب دعویٰ کہ ہر میدان میں ہم ہی جیتیں گے اور آپ آگے اور ہم پیچھے ہوں گے اور قصد نبٹنے کا بھی مصمم ہے۔

نبوت کمالات ذات میں سے نہیں ہوسکتی

پہلے اس کا جواب دیجئے کہ ممکنات کے وجود و کمالات وجود سب میں موصوف بالعرض ہونے کا اِقرار ہے تحذیر میں پھر خاتم صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم کا وجود ممکن ہونے کی کیوں موصوف بالذات بہ نبوت فرمایا اگر یہ فرماویں کہ نبوت کمالات وجود میں سے نہیں کمالات ذات سے ہے تو بھی باطل ہے۔

اَوّلاً اس واسطے کہ نبوت اگر کمالات ذات ولوازم ذات نبی ہوتی تو سب انسان نبی ہوتے اور سب موصوف بالذات بہ نبوت ہوتے کہ کوئی موصوف بالعرض اس وصف میں نہ ہوتا اور یہ بدیہی البطلان ہے انبیاء دیگر علیہم السلام کو تو آپ بھی موصوف بالعرض فرماتے ہیں حالانکہ سب انسان ہیں نوعاً متبائن فرمانا آپ کا مکابرہ بیّنہ ہے۔

ثانیاً آپ ہی فرماتے ہیں کہ کوئی مسلمان نہ ہوگا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مستغنی عن اللہ وعن صفاتہ سمجھے اور یہ بھی فرماتے ہیں کہ لوازم میں جعل کی حاجت نہیں مجعولیتِ ذات مجعولیت لوازم کے لئے کافی ہے اور برتقدیر لزوم ذاتی نبوت کے استغناء عن اللہ لازم آئے گی کیونکہ آپ کے نزدیک لازم مقتضاء ذات ملزوم ہوتا ہے بلکہ عین ذات ہونا بھی مسلّم ہے۔

ثالثاً ممکن من حیث ھو ممکن کے کمالات وجود وہ ہیں جو مع الوجوہ یا بعد الوجوہ عارض ہوں قبل الوجوہ امکان وافتقار ذات ممکن ہے اگر اس کو لازم ذاتی فرماویں تو بجا

ہے مگر نبوت تو قبل وجود نہیں ہوسکتی بعد الوجود ہوگی یا مع الوجود۔

پس لازم وجود سے ہوئی یا لواحق وجود سے نہ لوازم ذات سے یہ فرمایئے کہ لازم ذات ہونے کی کیا دلیل ہے اور بر تقدیر لازم ذاتی ہونے کے اور انبیاء کی ذات سے کیوں ممکن الانفکاک ہوئی اور ہماری ذات سے کیوں منفک ہوئی ہم انسان نہیں مادہ انسان تھے اور دیگر انبیاء بھی موصوف بالذات سے مثل اُمتیوں کے نوعاً مبائن ومتبائن تھے یا مشارک تھے اگر مبائن تھے تو اس کی کیا دلیل ہے۔ یاد رہے کہ جوابات محذورات سوائے تین کے فقیر کے پاس نہیں پہنچے جو دلیل مطلوبہ سے ان میں آگئی ہو وہ مکرر ارشاد ہو جائے۔

قضیہ ضروریہ اور ممکنہ کی بنیاد پر دو اعتراض

اب اس دلیل بے ربط کا ربط سمجھئے:

جو طلسم بیضہ ثور وشتر سے کم نہیں سنئے کہ طنبورہ چہ مے گوید ومن چہ گویم۔

اب فرماتے ہیں کہ خاتم کے معنے ہیں موصوف بالذات اور موصوف بالذات وہ ہے جس کو نبوت لازم ہے اور جس کو نبوت لازم ہے موصوفیت بالذات اس کو لازم ہے تو خاتم کو خاتمیت لازم ہوئی پس الخاتم خاتم قضیہ ضروریہ ہوا اور بر بناء قاعدہ جناب سلب خاتمیت خاتم سے ممتنع بالذات ٹھہرا اس قاعدہ کے موافق محمد خاتم النبیین قضیہ ضروریہ ہے ممکنہ فرمانا آپ کا غلط ہے اگر ممکنہ ہوتا تو خاتمیت کا انفکاک ذاتِ خاتم سے درست ہوتا اور خاتمیت تام تھا لزوم نبوت کا پس انفکاک لزوم جائز ہوا اور نبوت لوازم ذات سے نہ ہوئی مولانا صاحب تسلیم یہ اوّل جیت ہے مبارک باد یہ خوب ممکنہ ارشاد فرمایا جس نے استدلال کو بھی مستاصل کر دیا موصوف بالذات سے نہ رہا۔

اب سُنیئے کہ امتناع ذاتی نظیر خاتم سے وجوب ذاتی خاتم کا بھی لازم نہیں آتا چہ جائیکہ وجوب ذاتی محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم آپ کا الزام صرف اپنی اصطلاح جدید پر مبنی ہے کہ از قبیل ایجاد بندہ ہے اعنی مواد ثلثہ ضرورت ایجاد کو مادہ وجوب ذاتی کا اور مواد ثلثہ امتناع ایجاب کو مادہ امتناع ذاتی کا قرار دیا حالانکہ دونوں غلط ہیں اگر ضرورت ایجاب مستلزم وجوب ذاتی ہوتی تو الحجر حجر بالضرورۃ سے حجر کا واجب الذات ہونا لازم آتا اور الحجر

شجر بالامتناع سے شجریہ حجر کا ممتنع بالذات ہونا حالانکہ دونوں ممکن بالذات ہیں مولانا صاحب تسلیم یہ دوسری جیت ہے فقیر نے جو مناقشہ فی الاصطلاح نہ کیا اور اسی اصطلاح پر مبنی کر کرآپ پر الزام لگایا تو فرمانے لگے کہ یہ الزام بر بناء ہمیں قاعدہ تجھ پر بھی لازم آتا ہے سبحان اللہ قاعدہ آپ کا اور الزام فقیر پر۔ لَا تَزِرُ وَازِرَۃٌ وِزْرَ اُخْریٰ۔

توحید محمدی کے عدم وجوب اور امتناع ذاتی نظیر خاتم صلی اللہ علیہ وسلم کی دلیل

اب دلیل امتناعِ ذاتی نظیر خاتم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنئے مولانا صاحب واجب بالذات ممتنع بالذات ان کو نہیں کہتے جن کو آپ سمجھے بلکہ واجب بالذات اس کا نام ہے جو بالنظر الی نفس ذاتہ ومفہومہ ضروری الوجود ہو اعنی اس کا وجود لازم ذات یا عین ذات ہو اور ممتنع بالذات اس کو کہتے ہیں جو بالنظر الی الذات ضروری العدم ہو اعنی عدم اس کا لازم ذات یا عین ذات ہو مثال واجب بالذات کی سوائے اللہ سبحانہٗ وتعالیٰ کوئی نہیں اور نہ متصور ہے تفصیل اس کی مقتضی بسط ہے اور مقام بھی غریب ہے اور ممتنع بالذات کی مثال عدم محض اور اجتماعِ نقیضین وارتفاعہما اور نظیر واجب اور نظیر اوّل اور نظیر آخر وغیرہا ہیں یہ سب بالنظر الیٰ ذاتہا ونفس مفہومہا وسخ حقیقتہا ضروری العدم عند العقل السلیم ہیں۔

آخرین کے امتناع پر تنبیہ بھی عرض کرتا ہوں کہ اوّل وہ واحد ہے جس کے قبل اس کے سلسلہ کا کوئی نہ ہو اور آخر وہ واحد ہے جس کے بعد اس کے سلسلہ کا کوئی نہ ہو پس اگر اوّل سلسلہ دوسرا ہو تو قبل اس اوّل کے ہوا یا بعد اگر قبل ہو تو یہ اوّل اوّل نہ رہا ہف اور اگر بعد ہو تو وہ اوّل نہیں ہے ہف علیٰ ہذا اگر آخر سلسلہ دوسرا ہو تو بعد الآخر ہوگا یا قبل اگر قبل ہو تو یہ آخر نہیں ہے ہف اور اگر بعد ہو تو آخر اوّل نہ رہا۔ ہف

اور نبی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم اوّل مخلوقات ہیں بدلیل اوّل ما خلق اللہ نوری اور آخر الانبیاء ہیں بدلیل خاتم النبیین پس نظیر اُن علیہ السلام کا دونوں وصفوں میں ممتنع بالذات ہے اور اوصاف آخر میں ممکن بالذات اور ذاتِ محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم مع جمیع اوصاف کے ممکن بالذات ہے نظیر وصفی کے امتناع ذاتی سے وجوب ذاتی ذات

محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا وہم بھی نہیں ہوتا چہ جائیکہ لازم آوے یہ آپ کا قضیہ کہ اگر سلب توحید محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ممتنع بالذات ہوگا تو توحید محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واجب بالذات ہوگا مستلزم وجوب ذاتی توحید کا ہے۔ .... قاعدہ فاسدہ مذکورہ نہ وجوب ذاتی ذاتِ محمدی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو مطلوب تھا فلم یبثت۔

دوسرے یہ تو فرمائیے کہ بر تقدیر قول امتناع ذاتی نظیر کے سلب توحید کا واجب بالذات ہونا کیسے لازم آتا ہے کیا نظیر کو ممتنع بالذات کہنے سے توحید محمدی ہماری عین ذات محمدی ہوگئی یا جزء یا لازم ذات ہوگئی جو اِیجاب توحید آپ کے قاعدہ سے واجب بالذات اور سلب توحید ذات سے ممتنع بالذات ہوئی۔

مولانا صاحب! پھر تسلیم یہ تیسری ہے ہاں یوں فرمائیے کہ بر تقدیر، امتناع ذاتی نظیر تجھ پر واجب اور فرض ہے کہ محمد صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم واحدٌ لانظیر لہ کہے سو یہ بدون آپ کے ارشاد ہے اپنا ایمان قرار دیا ہے۔ مگر یہ تو فرمائیے اس قضیہ میں واحد کے عین موضوع اور جزء موضوع ہونے سے وجوب ذاتی موضوع کا کیسے لازم آتا ہے دیکھئے کہ کل واحد واحد عین موضوع ہے اگر قول آپ کا صحیح ہو تو چاہئے کہ ہر واحد واجب بالذات ہو علیٰ ہذا ثلثہ اثنان وواحد میں واحد جُز موضوع ہے اگر قول آپ کا صحیح ہو تو چاہئے کہ ثلثہ واجب بالذات ہو پھر یہ قول:

''(کہ ورنہ وہی اشتمال ذات بر کنہ وحدۃ مذکور لازم آئے گا)''

محض غلط ہے اس واسطے کہ جائز تھا کہ لازم وجود موضوع یا عارض مفارق ہو اور یہاں لازم وجود ہے اسی وجہ سے ضروری الحمل ہے مگر اس ضرورت سے وجوب ذاتی موضوع ہرگز لازم نہیں آتا جیسے سواد یا بیاض کے لازم وجود حبشی و رُومی ہونے سے واجب بالذات ہونا حبشی اور رُومی کا لازم نہیں آتا۔ اور بر تقدیر لازم ذاتی ہونے واحد کے بھی وجوب ذات موضوع کا لازم آنا غلط ہے دیکھو زوجیت لازم ذات اربع کی ہے اور کوئی اربع واجب بالذات نہیں مولانا صاحب! پھر تسلیم یہ۔

اَفضلیت ومفضولیت کا مدار

اور اَفضلیت ومفضولیت کو جو مشکلات سے فرمایا مسلّم ہے مگر مدار اس تشکیک کا صرف موصوف بالذات افضل و موصوفیت بالعرض مفضول پر ہی نہیں جیسے آپ سمجھ رہے ہیں بلکہ زیادۃ فی العلم ایک کی دوسرے پر کافی ہے موصوف بالذات کا محال ہونا مکرر عرض کر چکا فقیر کو اَفضلیت ثابت کرنے سے کیسے موصوف بالذات ماننا پڑے گا اب تو آپ ہی اس موصوفیت سے منکر ہو گئے فرماتے ہیں کہ:

''عبدالعزیز مطلب سے مطلب ہے، افاضہ واستفاضہ تو عالم میں مشہور رہے پھر جو شخص مفیض کو عالم اسباب وکائنات میں موصوف بالذات کہے اگر چہ یہ کہنا اس کا مخالف اصطلاح اہل حق کے ہے مگر اس کا مواخذہ کرنا مواخذہ لفظی ہے انتہی ملخصا۔''

مولانا صاحب! تسلیم یہ پانچویں جیت ہے کہ فقیر کو پہلے ہی سے مطلب سے مطلب تھا کہ آپ کی مخالفت و مواخذہ سے کچھ غرض نہ تھی جس وقت آپ نے اصطلاحی موصوف بالذات وبالعرض سے انکار کیا محذورات آپ کے پاس نہ بھیجے اور آپ کو اطلاع بھی کر دی مگر کیا کیجئے آپ کے آشناؤں نے آپ کو کشاکش میں ڈالا خیر اب مفیض کہنے میں کچھ مناقشہ نہیں فقیر کا بھی یہی مسلک ہے کہ حضور فیضِ گنجور واسطہ فیض جمیع عالم ہیں مگر عالم کے قلم یا منہ سے اگر کوئی کلمہ خلاف اصطلاح اہل علم نکلے تو البتہ قابلِ مواخذہ کے ہوتا ہے خصوصاً وہ کلمہ جو موہوم کفر یا شرک ہو ایسے کلمہ سے احتیاط بہت ضرور ہے اور کسی نبی خاتم یا غیر خاتم کا تحقق بعد نبی صلی اللہ علیہ وسلم کے آپ کے نزدیک بھی ممتنع ہے بالغیر ہی سہی پس یہ نہ فرمایئے کہ اگر بہت ہوں تو بھی بہتیرے اور اگر چھ ہوں تو بھی کچھ نقصان نہیں اَفضلیت ہی بڑھے گی ایسے واہیات سے زبان وقلم بند کیجئے پھر ہماری آپ کی صلح ہے۔ بہ سبب عدیم الفرصتی کے جواب میں دیر ہوئی معاف فرمایئے مختلف اوقات میں دو دو چار چار سطر لکھ کر ختم کیا ہے۔

مولوی محمد حسن صاحب سلام عرض کرتے ہیں اور مدرسہ بریلی میں نوکر ہو گئے ہیں۔ فقط

مکتوب ثالث

قطب العالم مولانا مولوی محمد قاسم رحمۃ اللہ علیہ

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

سُبۡحٰنَکَ لَا عِلۡمَ لَنَاۤ اِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَا اِنَّکَ اَنۡتَ الۡعَلِیۡمُ الۡحَکِیۡمُ

عالمِ مثال کی حقیقت اور اس کے اثرات

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے اثر مذکور کو تفسیر آیت اللّٰہُ الَّذِیۡ خَلَقَ سَبۡعَ سَمٰوٰتٍ میں ذکر کیا ہے اگر اس کو مثال پر محمول کریں تو آیت کو بھی عالم مثال ہی پر محمول کرنا پڑے گا اور آیت کو عالمِ شہادت پر رکھئے تو اثر بھی بیان حال شہادت ہی ہوگا اور اگر عالم شہادت پر محمول ہی کریں تو پھر بھی اقرار شش امثال ضرور ہے۔

کیونکہ عالم مثال مطلق حضرات صوفیاء کرام رحمۃ اللہ علیہم کے نزدیک ایک ہے البتہ عالم خواب اور مرایا اور مظاہر جو اُن کے نزدیک عالم مثال مقید ہیں متعدد سوان کا تعدد اس کی وحدت کے معارض نہیں بلکہ مقتضی وحدۃ مطلق ہے کیونکہ مقید کتنے ہی کیوں نہ ہوں مطلق ایک ہی ہوتا ہے، سو جیسے ایک آئینہ میں ایک کا ایک ہی عکس ہوتا ہے اور سات کے سات ایسا ہی عالم مثال مطلق میں ایک کا ایک عکس اور سات کے سات عکس ہوں ہاں جیسے ایک آئینہ کے ہزار ٹکڑے کر لیجئے تو پھر ایک کے ہزار ہی عکس ہوں گے ایسے ہی عالم مثال مقید میں بشرط تقابل ایک شے کے بقدر تعداد مقیدات عکس ہو سکتے ہیں لیکن اتنا فرق ہے کہ آپ کے نزدیک وہ امثال عکسی بجمیع الوجوہ مثل محمدی ہونے چاہئیں اور ہمارے طور پر حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا عکس آپ کی مثل ہوگا اور انبیاء ماتحت کا عکس ان کی مثل سو ہم کو تو کچھ مشکل نہیں پر آپ

کہئے امتناع کی جا فعلیہ ثابت ہوگئی کیونکہ تعدد مواطن سے اوصاف ذاتیہ نہیں بدلتے ورنہ لازم ذات وقت حصول فی الذہن جدا ہو جایا کرتے اس صورت میں وہ امکان جو فعلیہ عالم مثال سے ظاہر ہے اس عالم میں بھی بدستور رہے گا گو کسی غیر کے باعث ممتنع الوجود رہے اور امتناع بالغیر اس پر عارض رہے۔

باقی یہ احتمال کہ آئینہ وغیرہ میں اگر عکس نظر آتا ہے تو کوئی چیز مبائن ذی عکس نہیں ہوتی بلکہ نگاہ پلٹ کر ذی عکس ہی پر پڑتی ہے اوّل تو مصنفات قدوۃ الاولیاء سر دفتر عالمِ تحقیق حضرت شیخ محی الدین عربی اس کے مخالف دوسرے اس صورت میں مدرکات اَحوال اور اس میں کیا فرق رہے گا پھر اس صورت میں ایسے اُمور غیر واقعیہ کو تفسیر کلام اللہ میں ذکر کرنا ایسے حضرات سے متصور نہیں۔ ہاں تصحیح کلام حضرت شیخ موصوف بظاہر اس بات کو مقتضی ہے کہ عالم مثال ایک عالم مستقل ہے مگر یہ بات مجھ کو اتنی مضر نہیں جتنی آپ کو کیونکہ عقیدہ امتناع کی جگہ فعلیت ثابت ہوگئی۔

دوسرے یہ کیا ضروری ہے کہ انعکاس نگاہ نہ ہو تو استقلال بھی نہ ہو بلکہ ایک دوسرے میں بھی بشرط وجود ہو وجود اور کمالات وجود منجملہ واجبات ہیں اگرچہ ان کا فیض ممکنات کو پہنچتا ہو اور اس وجہ سے اوصاف مشترکہ میں شمار کئے جاتے ہوں مگر جیسے صفات تنزیہ یا وہ جمال جو صفات تنزیہ اور تحمید سے مرکب ہے خدا کے خواص میں سے ہیں ایسے ہی اعدامِ ملکات اور وہ اوصاف جو مرکب من الوجود والعدم الملکہ ہیں خواص ممکنات میں سے۔

نبوت صفتِ خداوندی نہیں بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا وصف ذاتی ہے!

اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جیسے واجب تعالیٰ شانہٗ بسیط اس کے لوازم ذات بھی بسیط و واجب ہیں جیسے ممکن خاص مرکب من الوجود والعدم ہیں چنانچہ ممکنہ خاصہ کا مرکب من الموجبہ والسالبہ ہونا اس پر شاہد ہے ایسے ہی اس کے اوصاف ذاتیہ بھی مرکب من الوجود والعدم للملکہ ہیں ایسے اوصاف لوازم ذات واجب تعالیٰ شانہٗ نہیں ہو سکتے سو نبوت بھی منجملہ اوصاف ممکنہ مرکبہ من الوجود والعدم ہے اس لئے خدا تعالیٰ کی صفات

میں سے نہیں کسی ممکن ہی کا وصف ذاتی ہوگا اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تو دل ماشاد و چشمِ ماروشن ورنہ جو ہوگا وہی افضل ہوگا وہی خاتم زمانی ہوگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاتم زمانی نہ رہیں گے نعوذ باللہ۔

ہاں اگر فرق افضلیت ومفضولیت مابین الانبیاء نہ ہوتا تو سبھی کو موصوف بالذات کہتے مگر فرق افضلیت سے ظاہر ہے کہ باوجود تفاوت معلوم نبوۃ مطلق سب میں مشترک ہے سوا اس کے اور کسی بات کا فرق ہے سووہ اُمر مشترک لاریب کلی متواطی ہوگا ورنہ فرق مراتب ہوگا تو پھر ایک اَمر مطلق مشترک ماننا پڑے گا سووہ نبوت مطلقہ چونکہ منجملہ اوصاف ہے لاجرم کسی ایک ہی ممکن ہی کے اوصافِ ذاتیہ میں سے ہوگی ورنہ پھر سب اوّل ہی درجہ کے نبی ہوتے کسی میں کمی نہ ہوتی کیونکہ اوصاف ذاتیہ مطلقہ متواطیہ میں کمی بیشی متصور نہیں نقصان کا احتمال نہیں مطلق ہمیشہ کامل ہوتا ہے مقید ناقص کیونکہ تقید کو تنقیض لازم ہے چنانچہ ظاہر ہے کہ بالجملہ نبوت مطلقہ وصف ذاتی ہوگی تو کسی ایک ہی کی ہوگی وہ ایک اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہ ہوں تو جو ہو وہی افضل ہو وہی خاتم زمانی ہو کیونکہ عمدہ نعمت آخر میں دیا کرتے ہیں اس صورت میں نعوذ باللہ کسی اور کا انتظار لازم ہے، ہم نظیر کو ممتنع بالغیر کہتے تھے آپ کو زمانہ مستقبل میں واقع ماننا پڑے گا۔

ہاں اگر نبوت منجملہ ممکنات نہ ہوتی اوصاف وجودیہ بسیطہ غیر مرکب من العدم سے ہوتی یعنی اوصاف واجبہ میں سے ہوتی تو پھر صفات مشترکہ بین الواجب والممکن میں سے ہوتی اور ممکنات میں مکتسب من اللہ ہوتی جس کے یہ معنی ہوتے کہ خداوند تعالیٰ شانہٗ نبی تھا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت اس کی نبوت کا ایسی طرح پرتوہ ہے جیسے علم محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے علم کا پرتوہ۔

نبوت سے اگر وہ بات مراد ہے جو بعد تولد محمدی صلی اللہ علیہ وسلم میں عطا ہوئی وہ تو واقعی بعد الوجود ہے مگر جس نبوت کی طرف حدیث وآدم مجدل الخ مشیر ہے وہ اگر لازم ماہیت ہو تو کیا جرح اور اس کے بطلان پر کیا دلیل۔

تحذیر الناس میں خاتم کے معنی مرادی اور اس کی توجیہ

ہاں خاتم بوجہ اطلاق و دلالت سیاق و سباق و قرائن و شواہد مسطورہ فی التحذیر خاتمیت مرتبی پر دلالت کرتا ہے جس سے نبوت کا لازم ماہیت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہونا لازم آتا ہے نبوت لازم ذات شخصیہ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اس ذات میں کوئی آپ کا یا کسی اور کا شریک نہیں ہوسکتا اور اگر ماہیت نوعیہ ہی مراد لیجئے تو اس پر کیا دلیل ہے کہ مرتبہ بشریہ ہی ماہیت نوعیہ ہے ہزاروں کلیات ایک ایک فرد میں مجتمع ہوتی ہیں پھر بشریہ اگر حقیقۃ محمدیہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے تو اس کا متواطی ہونا کہاں سے ثابت ہوگیا بلکہ اختلاف آثار سے ظاہر ہے کہ کلی مشکک ہے اور اس وجہ سے لوازم بشریۃ میں بھی تفاوت ہے جیسے نور متفاوت المراتب میں مراتب مختلفہ کے نام جدا جدا ہوگئے۔ کہیں دھوپ کہیں چاندنی ایسے ہی منجملہ لوازم ذات بشریۃ ایک لازم کا نام بوجہ تفاوت مراتب کہیں نبوت ذاتی ہوا کہیں نبوت عرضی کہیں الہام کہیں علم و ادراک و شعور احکام فطریہ کہیں قابلیۃ علم مذکور موصوف بالذات کو بوجہ اختتام مراتب مجازاً معنی خاتم کہہ دیا تو کیا جرح ورنہ زید کا معنی مجازی اسد ہونا غلط نہ ہوجائے مگر جیسے بوجہ تجوز ایک جا موصوف بالذات کو معنی خاتم کہا تھا معنی حقیقی کی طرف بھی بہت تصریحات موجود نہیں۔

معنی حقیقی خاتم تو میرے نزدیک بھی وہی آخر ہے مگر تقدم و تاخر کی تین انواع ہیں منجملہ تقدم و تاخر مراتب بھی ہے جاں کبھی مبدأ اس طرف قرار دیتے ہیں اور جانب علیا آخر ہوجاتی ہے کبھی مبدأ اس طرف ہوتا ہے اور آخر ادھر ہوجاتا ہے خدا تعالیٰ کا اوّل و آخر ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا اوّل آخر ہونا اسی قسم کا ہے خاتم النبیین میں مبدأ ادھر ہے منتہٰی ادھر اوّل ما خلق اللہ نوری میں مبدأ اُدھر ہے اور منتہٰی ادھر بالجملہ مفہوم موضوع لہ خاتم میں کچھ تصرف نہیں فقط مجازاً بوجہ قرینہ سیاق ایک جا شاید معنی موصوف بالذات لکھ دیا ہے۔

مگر اس قسم کے مضامین کہ تقدم و تاخر انواع ثلثہ پر اسی طرح دلالت کرتا ہے

جیسے انواع مختلفہ پر حیوان یا یہ بات کہ موصوف بالذات پر فیض ختم ہو جاتا ہے یا یہ جیسے آفتاب پر سلسلۂ فیض نور ختم ہے ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر فیض نبوت ختم ہوتا ہے اس بات کے سمجھ لینے کے لئے کافی تھا کہ خاتم بمعنی آخر و متاخر ہے۔

مگر خیر پھر بھی آپ کو کچھ نفع نہیں اگر خاتم بمعنی موصوف بالذات بطور حقیقت لیجئے تو درصورت تولد نبی دیگر بعد نبی آخر الزماں صلی اللہ علیہ وسلم الخاتم لیس بخاتم بمعنی سلب الشئ عن نفسہ پھر بھی لازم نہیں آتا کیونکہ حاصل اس جملہ کا اس صورت میں یہ ہوگا الموصوف بالذات لیس بخاتم زمانی اور اگر دوسرا بھی موصوف بالذات ہو اتب بھی کچھ خرابی نہیں الموصوف بالذات لیس بموصوف بالذات یا الخاتم الزمانی لیس بخاتم الزمانی تو لازم آتا ہی نہیں لازم آتا ہے تو یہ لازم آتا ہے کہ الموصوف بالذات متعدد سو یہ ہمارے لئے کیا مضر ہے مضر تھا تو وقوع تھا جب اس کو فرض کیا جائے تو اس میں کیا خرابی ہے ہاں یہ صحیح کہ اگر خاتم مرادف موصوف بالذات ہو تو پھر محمد خاتم النبیین قضیہ ضروریہ لیکن اس کا ضروریہ ہو جانا ہم کو مضر نہ ہوگا آپ کو مفید نہ ہوگا۔

مگر جب انصاف ہی ٹھہرا تو پھر سچی بات ہی کیوں نہ کہئے قضیہ محمد خاتم النبیین میں میرے نزدیک بھی خاتم کا مفہوم تو وہی ہے جو اوروں کے نزدیک ہے پر بناء خاتمیت موصوفیہ بالذات پر ہے جس کا مصداق ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم اور جب خاتم کا وہی مفہوم مراد ہے تو پھر قضیہ محمد خاتم النبیین بے شک ممکنہ ہے ضروریہ ہرگز نہیں ورنہ اوصاف اضافیہ کا انفکاک ممکن نہ ہو اور لازم ذات کہنا پڑے یعنی درصورت فرض عدم مخلوقیت انبیاء دیگر فی الزمان الماضی بھی آپ کو خاتم کہیں اور درصورت عدم سماء و سقف زمین کو تحت کہیں اور درصورت عدم اولاد والد کا اطلاق درست ہو۔

ممتنع نظیر بالذات کیلئے احاطہ بکلّ شیءلازم ہے

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو اگر ممتنع النظیر بالذات کہئے تو دو حال سے خالی نہیں۔ اگر سارا خزانہ وجود خداوندی آپ کو مل گیا اور اس لئے دوسرے کی گنجائش ہی

نہیں تب تو امتناع نظیر مسلّم مگر خدا تعالیٰ کے نظیر کا واقع ہونا بھی مسلّم خدا تعالیٰ بکلّ شیءٍ محیط تھا دوسرے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بھی محیط نکلے اور چونکہ سارا وجود اپنے قابو میں ہے تو پھر دوسرے کی احتیاج بھی نہیں اسی کا نام وجوب ہے۔ اور اگر سارا وجود نہیں ملا تو لاجرم ایک وجود محدود ملا ہوگا مگر چونکہ خدا کا وجود غیر محدود ہے اور امثال محدود غیر محدود میں سے غیر محدود نکل سکتے ہیں تو امکان امثال غیر متناہیہ بھی مسلّم ہوگا۔

رہا یہ احتمال کہ ملا تو سارا پر بالعرض ملا ایک احتمال غلط ہے اوصاف عرضیہ صادر من الموصوف بالذات کے حق میں انتزاعی ہوتی ہیں چنانچہ مشاہدہ حال شعاع صادر من الشمس اور دھوپ کے دیکھنے سے واضح ہے سو در صورت تسلیم اتصاف عرضی سارے وجود کا ملنا محال نہ ہو تو یوں کہو کہ انتزاعیات اور مناشی انتزاع برابر ہو جاویں بایں ہمہ مساوات جہت واحدۃ کی بھی ہے کم سے کم ایسا احاطہ ہو تو ہو جیسا سطح محیط جسم یا خط محیط سطح میں ہوتا ہے اس لئے کہ انتزاعیات اطراف مناشی پر ہوا کرتے ہیں چنانچہ ظاہر ہے سو اگر احاطہ ہوگا تو سارا وجود فی جہۃ واحدۃ بھی نہ مل سکے گا۔

مگر اس صورت میں ایک تو خدا تعالیٰ محیط رہے گا محاط بن جائے گا دوسرے وَاِنْ مِنْ شَیءٍ اِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُہٗ غلط ہو جائے گا اس لئے کہ شے سے آیۃ میں مخلوقات و موجوداتِ خارجیہ معلوم ہوتے ہیں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس میں داخل اور در صورت مفروض ظاہر ہے کہ ایک سے زیادہ کی گنجائش نہیں۔

چنانچہ بروئے انصاف آپ بھی سمجھتے ہی ہوں گے اور بہ مقتضائے بشریت دھوکا ہوا تو اب تو ان شاء اللہ آپ کے دھیان میں یہ بات آ ہی گئی ہوگی الحجر حجر بالضرورۃ سے ہماری طور پر الحجر واجب الوجود لازم نہیں آتا کیونکہ مادۂ وجوب خود وجوب سے ایسا عام ہے جیسا مادۂ جسم زید و عمرو یعنی عناصر اربعہ جسم زید و عمرو سے عام ہے۔

غرض مادۂ وجود کہنے سے وجوب کا لزوم غیر مسلّم اور اگر تسلیم ہی کیجئے تو یہ معنی ہیں کہ وجوب عام ہے اور وجوب وجود خاص اللہ موجودٌ کا مفاد وجوب وجود ہے اور خدا

تعالیٰ کا واجب الوجود ہونا اس کی صحت کو لازم اور الحجر حجر بالضرورۃ کا مفاد وجود حجریۃ ہے اور حجر کا واجب الحجریۃ ہونا اُس کی صحت کو لازم واجب الوجود ہونا لازم نہیں۔

ہاں جیسے تصور عام ہے اور اکثر بمقابلہ تصدیق بولتے ہیں اور تصور فقط مراد لیتے ہیں ایسے ہی بسا اوقات واجب بولتے ہیں اور واجب الوجود مراد لیتے ہیں اور آپ کو اس لئے یہ دھوکا ہوا لیکن جیسا تصورؔ معہ حکم میں بقرینۂ حکم تصور عام مراد ہے ایسے ہی عام نسبتوں کے بیان میں عام ہی وجوب مراد تھا اس قرینہ سے آپ کو سمجھ لینا تھا اور معنی خاص مراد نہ لینے تھے۔ باقی شجریۃ حجر کو ممکن کہنا غلط آپ کے طور پر بھی اس کا محال ہونا ضرور ہے شجریۃ حجر مثل اجتماع النقیضین اور اجتماع الضدین بالنظر الی الذات والمفہوم ضروری العدم ہے ہاں شریک الباری کو اگر اس طور پر واجب کہئے اور ممتنع نہ کہئے تو بجا ہے کیونکہ ذات شریک الباری وہی ذات باری ہوگی ورنہ شریک الباری نہ ہوگا علیٰ ہذا القیاس وہ مفہوم جو بہ مقابلہ ذات موضوع ہوگا وہ مفہوم بھی ضرورت وجود ہی کو مقتضی ہوگا۔ اس صورت میں ضرور ہے کہ شریک الباری بالنظر الی الذات اور بالنظر الی المفہوم الموضوع بہ مقابلہ الذات دونوں طرح ضروری الوجود ہو اور آپ کے نزدیک واجب کے یہی معنی تھے مگر آپ کے اس ارشاد سے تعجب آتا ہے الحجر شجر بالامتناع سے شجریۃ حجر کا ممتنع بالذات ہونا لازم آتا ہے حالانکہ ممکن ہے اور وجہ تعجب کی یہ ہے کہ سیاق عبارت اس بات کو مقتضی ہے کہ الحجر شجر بالامتناع کو تو آپ مانتے ہیں پر شجریۃ حجر کا امتناع ذاتی نہیں مانتے اور چونکہ میرا اِلزام منظور ہے تو قضیہ الحجر شجر بالامتناع میں امتناع ذاتی ہی مراد ہوگا اور یہ معنی ہوں گے کہ شجریت حجر ممتنع بالذات بھی ہے اور ممکن بالذات بھی ہے خدا جانے آپ سے غلطی یا سبقت قلمی ہوئی۔

اوّل کا اوسط ہونا مادام اوّل محال ہے اور یہی ہمارا اعتقاد ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مادام خاتما اوسط نہیں ہو سکتے یعنی اور نبی آپ کے کو پیدا نہیں ہو سکتا مگر یہ وصف خاتمیت اوصاف ضروری الثبوت میں سے نہیں ورنہ لازم ذات ہو اور تنہا ہوں یا

اوروں کے ساتھ آپ کا خاتم ہونا ضروری ہو سو یہ ایسی بات ہے جیسے آسمان وسقف وغیرہ کے نہ ہونے پر بھی زمین کو تحت کہئے یا اولاد نہ ہونے پر کسی کو والد کہئے اور جب یہ وصف ضروری الثبوت بالذات نہ ہوا تو اس کا زوال ممکن ہوا مگر امکانِ زوال خاتمیت بے امکان وجود نبی دیگر ممکن نہیں۔

زمین وزماں اور کون ومکاں کو شرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وجہ سے ہے نہ کہ آپ کو اُن کی وجہ سے!

علاوہ بریں خاتم بمعنی الآخر زماناً ہو تو اَفراد النبیّین سب کے خارجیہ ہوں گے کیونکہ افراد مقدرہ میں سے تو وہ بھی ہیں جو بعد میں فرض کئے جائیں اور ظاہر ہے کہ آپ ان کے خاتم نہیں یوں بھی نہیں کہہ سکتے کہ جیسے الانسان الناہق انسان مطلق کے افراد خارجیہ اور مقدرہ میں سے نہیں گو اطلاق افراد اس پر صحیح ہو یعنی فرد مفروض ہو ایسے ہی نبی مفروض بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم افراد مقدرۃ النبیّین میں سے نہیں اس لئے کہ مفہوم ناہق مفاد مفہوم ناطق ہے جو انسان میں ماخوذ ہے اور نبی مفروض بعد الخاتم صلی اللہ علیہ وسلم میں کوئی ایسا مفہوم نہیں جو مفہوم النبیّین کے مخالف نہ ہو اس صورت میں آپ کی خاتمیت اضافی ہوگی مطلق نہ ہوگی اور ظاہر ہے کہ کسی اور نبی کے پیدا ہونے سے خاتمیت اضافیہ زائل نہیں ہوسکتی افراد خارجیہ کے تو بہر حال آپ خاتم ہی رہے ہاں ہمارے طور پر افراد مقدرہ کے لینے کی گنجائش ہے مگر ہم کو کیا ضرورت ہے جو خود کہئے۔

الغرض کسی اور نبی کے پیدا ہونے سے اگر خاتمیت جاتی ہے تو ہمارے طور پر جاتی ہے آپ کے طور پر نہیں جاتی اس صورت میں اس دلیل سے آپ کو کیا فائدہ علاوہ بریں اگر وصف خاتمیت زمانے میں آپ کا نظیر ممتنع بھی ہوا تو آپ کو کیا فائدہ اور ہمارا کیا نقصان ہمارا مطلب تو یہ ہے کہ ایسے صاحب کمال خدا تعالیٰ اور بنا سکتا ہے جب آپ یوں کہتے ہیں پس نظیر ان علیہ السلام کا اوّلیت اور آخریت میں ممتنع بالذات اور اوصاف

اُخر میں ممکن بالذات تو فیصلہ ہو گیا وصف خاتمیت سے تو نہ ہم کو بحث ہے نہ مولانا محمد اسماعیل شہید علیہ الرحمۃ کو بحث تھی اگر تھی تو باعتبار کمال تھی سو خاتمیۃ یا اوّلیت زمانی کچھ کمال نہیں ورنہ زمانہ سے افضلیت کا استفاضہ ماننا پڑے گا یہ معنی ہوں گے زمانہ اوّل آپ پیدا ہوئے وہ اشرف تھا آپ بھی اشرف ہوں گے سو یہ غلط۔ ہمارا تو یہ اعتقاد ہے کہ زمین وزمان اور کون ومکان کو آپ سے شرف ہے آپ کو ان سے شرف نہیں۔

جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ میں اسلام وکفر مراد ہیں ان کے حق و باطل ہونے کے یہ معنی ہیں کہ اعتقاد اسلام وکفر کا مخبر عنہ، حق و باطل ہے ورنہ اسلام وکفر کو باعتبار وجود اسلام وکفر دیکھئے تو دونوں حق و محقق ہیں ایسے ہی توحید کے حق و باطل ہونے کو سمجھئے وہ اگر فعل عبد ہے تو کفر واسلام بھی فعل عبد ہے اور اس کی اضافت خدا کی طرف ایسے ہے جیسے عبادت خدا کی اضافت اور یہ نہ سہی اگر وحدۃ کی جا مجازاً توحید کہہ دیا تو کیا ہوا آپ لفظ مولود شریف کو دیکھئے کا ہے کے لئے موضوع ہوا ہے اور کہاں بولا جاتا ہے۔

خاتمیۃ لزوم نبوۃ کا نام نہیں اتصافِ ذاتی نبوۃ کا نام ہے

ادھر آپ ابھی کہہ کر آئے ہیں اور خاتمیت نام تھا لزومِ نبوت کا انتہی' اور یہ ارشاد خاتم کے بمعنی موصوف بالذات ہونے پر مبنی ہے لیکن اس صورت میں اگر کہنا تھا تو یوں کہنا تھا اور خاتمیۃ نام ہے اتصاف ذاتی نبوت کا مگر ظاہر ہے، لزوم نبوۃ صفت نبوت ہے اور اتصاف بالنبوۃ صفت موصوف ہے، اور اگر مجازاً ایک کو دوسری کی جگہ بول دیا ہے تو مجھی پر کیا اعتراض ہے یہ تو ایک جہان پر اور خود اپنے آپ پر اعتراض ہے، تسبیح اور تعزیہ اور مولود اور میلاد وغیرہ الفاظ کا ہے کے لئے موضوع ہیں اور پھر کہاں بولے جاتے ہیں قضایا مشار الیہا یعنی الواحد واحد وغیرہ میں وجوب وجود تو بے شک لازم نہیں آتا پر میں اس کا مدعی بھی نہیں ہاں وجوب نبوت محمول بے شک لازم ہے آپ بھی غالباً تسلیم ہی کرتے ہوں گے درصورۃ احاطہ جملہ مواطن وجود وحدت مقتضاء ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہوگی ورنہ تعدد ممکن ہوا اور ظاہر ہے کہ درصورت احاطہ تعدد کا وہم

بھی نہیں آسکتا آپ لازم وجود کو ضروری الحمل نہ کہئے ہاں مفادِ دوام فقط عدم وقوع انفکاک ہے، عدم امکان انفکاک نہیں چنانچہ آپ بھی فرماتے ہیں۔

''لازم وجود کا امکان انفکاک ذات ملزوم سے درست ہوتا ہے انتہٰی بلاتحریف''

اور کیوں نہ ہو اگر ذات لازم وجود عام کے حق میں لازم ذات ہے تو مادام الوجود اس کا ثبوت اور حمل ضروری مگر بوجہ امکان خود حمل وجود ہی ضروری نہیں ہوتا اس صورت میں فقط ضرورت وصفی ہوگی ضرورت مطلقہ نہ ہوگی ہاں ضرورت سے ضرورت وصفیہ مراد ہو تو آپ کا فرمانا صحیح مگر یہ بات آپ کو دربارۂ امتناع ذاتی نظیر محمدی صلی اللہ علیہ وسلم مفید ہوگی ورنہ اس کا عرض مفارق ہونا البتہ اس سے امتناع بالغیر نکلے گا آپ بروئے انصاف فرمائیں کون صحیح کہتا ہے اور اگر وجود عام کے حق میں ذات لازم لازم ذات نہیں تو پھر یہ دوام واتصال مفاد قضیہ اتفاقی ہوگا اور یہ احتمال آپ کے مطلب سے اور بھی دُور ہو جائے گا۔

آپ نے اوّل موصوف بالذات ہونا خاصۂ خداوندی فرمایا جس سے یہ بات ثابت ہوئی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا کوئی اور کسی بات میں بھی موصوف بالذات نہیں اب ظل وافتقار میں اور لوازم مرتبہ امکان میں موصوف بالذات بتلاتے ہیں ادھر زوجیت اربع فرماتے ہیں ادھر آپ کا یہ ارشاد موجود ہے یہ قضیہ کہ ہر وصف میں ہم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو موصوف بالذات نہیں سمجھتے سالبہ جزئیہ اس لئے عرض کیا تھا کہ وصف امکان وافتقار جو لوازم ذات ممکن سے ہے مکذب سالبہ کلیہ کا تھا اس ارشاد سے صاف عیاں ہے کہ آپ موصوف بالذات یہی معنی سمجھتے ہیں کہ وصف اس کے حق میں لازم ذات ہو ان دونوں قولوں کے میں دیکھئے تعارض ہے کہ نہیں۔

اگر آپ فقط وجود اور کمالات وجود میں میری طرح خدا کو موصوف بالذات کہتے ہیں اور بایں معنی اتصاف ذاتی خاصہ خداوندی ہے تو اوّل یہ بات مخالف عموم اور اطلاق عبارت ہے دوسرے پھر آپ کو یہ اختصاص کیا مفید ہوا زوجیت اربع اور ظل وافتقار بھی اوصاف وجودی میں سے ہیں۔ ادھر اتصاف بالعرض اور موجودیت ثانوی جو قسم موجودیت اولاد

بالذات سے ہے اوصاف وجودی میں سے ہے اور ظاہر ہے کہ یہ سب اُمور مرتبہ ذات خداوندی کے لوازم ذات میں سے نہیں ورنہ ظل واستقارہی نے کیا قصور کیا ہے۔

ہاں اگر یہ مطلب ہے کہ وجود میں شائبہ عدم نہیں کمالات وجود میں شائبہ عدم نہیں اور اوصاف مذکورہ مفہوم ممکن خاص کے تلے داخل ہیں اور ممکن خاص میں وجود عدم دونوں سے ترکیب ہوتی ہے چنانچہ ممکنہ خاصہ کا قضیہ مرکبہ ہونا اور ایجاب وسلب سے اس میں ترکیب کا ہونا اس پر شاہد ہے اس لئے وجود اور کمالات وجود میں سے اس کو نہیں کہہ سکتے نظر بجہتہ وجود فقط وجودیات میں سے کہتے ہیں کیونکہ انتساب الی الوجود کے لئے جو مفاد یا نسبت ہے وجود کا منجملہ عناصر ہونا کافی ہے تو اس صورت میں ان اوصاف کو اگر چہ وجودی ہوں کمالاتِ وجود میں سے نہ کہہ سکیں گے چہ جائیکہ نفس وجود ہوں لیکن اس صورت میں نبوت کو بھی عن وجود یا منجملہ کمالات وجود نہ کہہ سکیں گے۔

چنانچہ ظاہر یہی ہے ورنہ خدا تعالیٰ کو نبی کہنا درست ہوتا مگر جب خدا تعالیٰ کو موصوف بالنبوۃ بالذات نہ کہا تو پھر کسی ممکن ہی کا وصف ذاتی کہنا پڑے گا۔

سو وہ ممکن اگر خود حضرت خاتم المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم ہیں تب تو چشم ماروشن دل ما شاد ورنہ تم کو اس کا قائل ہونا پڑے گا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عالی درجہ کوئی اور نبی بھی ہے بلکہ اس کا انتظار کرنا پڑے گا۔

اَوّلیت وآخریت کو مبادی صفات اضافیہ پر قیاس کرنا غلط ہے

چنانچہ اُوپر عرض کر چکا ہوں رازقیت اور خالقیت وغیرہا صفات باری تعالیٰ سے اگر مبادی صفات مراد ہیں جیسے منطقیوں کے نزدیک علم سے مبداء العلم اور مبداء الانکشاف مراد ہوا کرتا ہے تب تو وہ اضافی نہیں اگر چہ باعتبار وضع اُن الفاظ اضافت پر دلالت کرتے ہوں والعبرۃ للمعانی بلکہ مثل قوت باصرہ یعنی نورِ بصر یا نورِ آفتاب ایک مصداق مفرد ہیں اگر چہ مفہوم باصرہ یا منور بالقوۃ ہیں جو ان کے لئے اکثر وصف عنوانی ہوتے ہیں قابلیت اضافت ہو فعلیت پھر بھی نہیں ہاں اس صورت میں قدم اور لزوم

ذات خداوندی ضروری اور اگر موافق ظاہر الفاظ خالقیت اور رازقیت سے معنی مصدری یعنی تعلقات مبادی معلومہ مراد ہیں تو وہ بے شک اضافی مگر وہ صفات قدیمہ میں سے نہیں بلکہ بالیقین حادث ورنہ مخلوق اور مرزوق قدیم ہو جائیں چنانچہ تعلقات صفات کا حادث ہونا اہل سنت میں مشہور و معروف اور ان کی کتابوں میں موجود ہے مگر چونکہ اَوّلیت و آخریت لاریب منجملہ اضافیات ہیں تو مبادی صفات اضافیہ پر ان کو قیاس کرنا غلط ہے بلکہ تعلقات پر خیال کرنا چاہئے فرض مفہوم خاتم و موصوف بالذات اُوپر عرض کر چکا ہوں حاجت تکرار نہیں جو الزام لزوم ذات خاتمیت کا مکرر جواب لکھئے۔

افضلیت و مفضولیت کا مدار زیادۃِ علوم پر رکھا جائے تو افضلیتِ محمدی صلی اللہ علیہ وسلم

افضلیت و مفضولیت کا مدار اگر زیادہ علوم پر رکھا جائے تو اس کی دو صورتیں ہیں ایک تو یہ کہ علوم سے معلومات مراد ہوں دوسری یہ کہ علوم سے قواء علمیہ مراد ہوں اَوّل صورت میں تو اَفضلیت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم عرضی اور افضلیت معلومات ذاتی ہوگی اور یہ مطلب ہوگا کہ مجھے جانا تو مجھ سے ایک فضیلت مل گئی آپ کو جانا تو ایسی ایک فضیلت مل گئی سو اس کو آپ فرمائیں قابل تسلیم ہے یا لائقِ انکار اور اگر قواء علمیہ مراد ہیں تو اس کی پھر دو صورتیں ہیں، ایک تو یہ کہ آپ کے قواء علمیہ مثل نور شمس شدید اور وسیع اور شفاف ہوں اور اوروں کے قواء علمیہ مثل نور کواکب ضعیف اور قلیل الوسعۃ اور مکدر دوسری یہ کہ آپ میں بعض قواء علمیہ اوروں سے زیادہ ہوں پہلی صورۃ میں وہی اتصاف ذاتی بالنبوۃ لازم آئے گا اگر ان قواء علمیہ ہی کو مابہ النبوۃ کہئے ورنہ وہ افضلیت فی النبوۃ نہ ہوگی بلکہ افضلیت فی الامر الآخر ہوگی اس اَمر آخر کا نام علم ہو یا کچھ اور اگر اس صورت میں اِتصاف ذاتی نہ ہوگا تو آپ سے اُوپر کوئی اور موصوف بالذات ہوگا چنانچہ اُوپر مرقوم ہو چکا اور دوسری صورت میں تبائن فی النوع لازم آئے گا جس سے

آپ کو انکار ہے کیونکہ اختلاف لوازم ذات دلیل اختلاف ذوات ہوتا ہے۔

ہاں اگر ان قواء علمیہ کو بالعرض کہیں تو اتحاد و نوع نوعی حضرت سرور انام و دیگر انبیاء کرام علیہم السلام و جملہ نبی آدم متصور ہے لیکن اس صورت میں افضلیت مطلقہ موصوف بالذات ہی کا حصہ ہوگا اور خاتمیت زمانی اسی کا خاصہ عرض افضلیت و خاتمیت زمانی دونوں ہاتھ سے جاتی رہیں گی اور اگر قواء علمیہ کے تعداد میں سب انبیاء علیہم السلام و دیگر بنی آدم برابر ہوں اور شفافی اور وسعت بھی سب کی یکساں ہو پر جیسے آنکھ کے جالے سے نور بصر مستور ہو جاتا ہے اسی طرح بعض انبیاء علیہم السلام کے بعض قواء علمیہ مستور ہوں اور تعلق بالعموم متصور نہ ہو تو اس کا ماحصل وہی افضلیت مکتسب من المعلوم ہو جائے گی۔ اہل اصطلاح کے نزدیک اور اہل حق کے نزدیک اور آپ کے نزدیک موصوف بالذات کے یہی معنی ہیں کہ وصف موصوف کے حق میں لازم ذات ہو میں نے ہرگز کوئی بات مخالفِ اصطلاح نہیں کہی خدا جانے آپ کیوں مخالفِ اصطلاح کہے جاتے ہیں، ہاں آپ کو اس اثبات مخالفت کے لئے کتبِ اصطلاح کا حوالہ دینا تھا مگر آپ نے حوالہ تو نہ دیا البتہ میری موافقت اختیار فرمائی۔

باقی میرا یہ کہنا کہ مطلب سے مطلب ہے بطور تنزل تھا میرا خط آپ کے پاس موجود ہوگا دیکھ لیجئے مطلب اصلی یہ تھا کہ اگر فرض کیجئے مخالفت اصطلاح قدیم ہے تو کیا ہوا ایک اصطلاح جدید سہی ہاں اگر اس کی شرح میرے کلام میں نہ ہوتی تو پھر اَلبتہ موقع گرفت تھا مگر جب موصوف بالذات کے معنی میری اصطلاح کے موافق میرے کلام میں موجود ہوں تو میری براءۃ کے لئے جملہ لا مشاحۃ فی الاصطلاح کافی ہے ہاں اگر افاضہ کی صورت میں اتصاف ذاتی نہ ہوسکتا یا نہ ہوا کرتا تو ایک بات بھی تھی۔

خاتمیت مرتبی اور اضافۃ حقیقی کو اتصاف ذاتی لازم ہے

مگر اس کو کیا کیجئے جیسے خاتمیت مرتبی کو اتصاف ذاتی لازم ہے ایسے ہی اضافہ حقیقی کے لئے اتصاف ذاتی ضرور مثلاً نور آفتاب بظاہر نظر آفتاب کا وصف ذاتی معلوم

ہوتا ہے یعنی عالم شہادت میں اس کے لئے کوئی اور منبع فیض نظر نہیں آتا اور نور قمر بوجہ استفادہ من الشمس بمعنی عرض بالعرض اس لئے اضافۃ افاضۃ نور الی القمر مجازی ہے اور الی الشمس حقیقی اس صورت میں جو موصوف بالذات ہوگا وہی مفیض حقیقی ہوگا مگر آپ اتحاد معنون سے ہمیشہ ترادف سمجھ جاتے ہیں اس لئے یہ خرابی پیش آتی ہے اور یا خدا نخواستہ بوجہ مخاصمۃ فی مابین بات کو رَلا ملا دیتے ہیں اگر یہی ہے تو انصاف سے بہت بعید ہے اور اَوّل ہے تو کچھ عیب نہیں غلطی بھی آدمی ہی سے ہوتی ہے مگر بعد تنبیہ اہل فہم وانصاف مان بھی لیا کرتے ہیں سو ہمیں تو آپ کے ذوقِ فقیری سے یہی اُمید ہے کہ یہ عرض اب آپ تسلیم ہی فرمائیں گے واللہ اعلم بحقیقۃ الحال رہا میں آپ صحیح سمجھئے مجھ کو دعویٰ نہیں امکانِ غلطی کا انکار نہیں اور دربارۂ تحذیر مجھ کو اب تک کوئی غلطی اپنی معلوم نہیں ہوئی جتنے اعتراض اطراف و جوانب سے میرے پاس آئے ان میں کوئی ایسا معلوم نہیں ہوا جو بروئے انصاف مطلب احقر میں قادح ہو۔

باقی یہ میں دعویٰ نہیں کرتا کہ مجھ سے غلطی ہو ہی نہیں سکتی۔ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو مفیض کہنا اور واسطہ فیض جمیع عالم کہنا خود اس جانب مشیر ہے کہ آپ واسطہ فی العروض سمجھتے ہیں واسطہ فی الثبوت نہیں سمجھتے ہاں اگر یہ تجویز کیجئے کہ معدن نبوت مثل خم رنگریز آپ کا محل تصرف ہو جیسا خم رنگریز محل تصرف رنگریز ہوا کرتا ہے ایسے ہی معدن نبوت محل تصرف محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہو جیسے رنگنا اور رنگ کا لگانا رنگریز کے اختیار میں ہوتا ہے ایسے ہی اعطاء نبوت آپ کے ہاتھ میں ہو تو البتہ مفیض ہونا تو صحیح ہوگا پر بایں وجہ کہ نبوۃ منجملہ اوصاف ہے اس معدن نبوت کے حق میں وصف ذاتی ہوگا اور انبیاء باقی علیہم السلام کے حق میں عرضی اور خود حضور فیض گنجور کے حق میں نہ ذاتی نہ عرضی آپ کا نبی کہنا ہی غلط ہو جائے گا چہ جائیکہ خاتم النبیین یا افضل الانبیاء ہوں۔

اور اگر بفرضِ محال اس صورت میں آپ کو نبوت حاصل بھی ہو تو نبوت عرضی ہی ہوگی نبوت ذاتی پھر بھی اس معدنِ نبوت ہی کے لئے رہے گی جس سے اس کی

افضلیت اور خاتمیت اور آپ کی مفضولیت اور مختومیت آپ کو ماننی پڑے گی اس لئے میں اسی بات کا متوقع ہوں کہ آپ نے جب واسطۂ فیض ہی کہا ہے تو در بارۂ نبوت آپ کو واسطہ فی العروض ہی سمجھ کر کہا ہوگا اور فیوض میں واسطہ فی الثبوت سہی۔

مضمون مسطور کے بعد در بارۂ توافق اصطلاح وتخالف اصطلاح اور لکھنے کی حاجت نہیں مگر ہاں جب مخالف اصطلاح ہی نہیں تو پھر ایہام شرک بھی نہیں ہوسکتا اور ہے تو آپ بھی موصوف بالذات کے وہی معنی لکھتے ہیں اور لفظ موصوف بالذات اوروں پر بولتے ہیں اگر میرے حق میں یہ بات موہم شرک ہے تو آپ کے حق میں بھی موہم شرک ہے میں تو نام ہی کا عالم ہوں آپ بفضلہٖ تعالیٰ کام کے عالم ہیں اپنے سے بھی مواخذہ ضرور ہے۔

غرض نہ میں نے معنی اصطلاحی سے انکار کیا نہ اب انکار ہے ہاں ہضماً للنفس اور احتیاطاً لکھا تھا کہ اگر مجھ سے مخالفت اصطلاح ظہور میں آجائے تو مستبعد نہیں کتابوں پر مجھ کو ایسی نظر نہیں جیسی ہوا کرتی ہے سُنی سنائی بعضی باتیں یاد ہیں یا کبھی کی دیکھی بھالی یاد ہیں مگر جو کچھ یاد ہے اپنے نزدیک یقینی ہے۔

اگر غلطی معلوم ہو جائے گی تو مخالفت اصطلاح کا ان شاء اللہ اقرار کیا جائے گا مگر چونکہ اپنے نزدیک جو کچھ معنی اصطلاح قدیم ہے لکھ چکا ہوں تو وہ مخالفۃ مخالفۃ مقصود احقر نہ ہوگی از قبیل اصطلاح جدید ہو جائے گی ولا مشاحۃ فی الاصطلاح ہاں معنی مقصود اگر لکھے نہ جاتے تو پھر البتہ محل اعتراض تھا۔

عقیدۂ ختم نبوت

اور امتناع بالغیر میں کلام ہے اپنا دین وایمان ہے بعد رسول اللہ صلی اللہ وسلم کسی اور نبی کے ہونے کا احتمال نہیں جو اس میں تامل کرے اس کو کافر سمجھتا ہوں۔

مگر اثر مذکور کے معنے متعلق عالم شہادت کی تکذیب بھی قبیح سمجھتا ہوں، بعد ثبوت صحۃ ایسی تاویلات رکھے کہ کے کیا معنی جن کو دلالۃ مطابقی اور محاورہ اہل لسان سے کچھ علاقہ نہ ہو رواۃ احادیث صحیح الاسناد کی نسبت حسن ظن ضرور۔

پھر اگر معنی موافقِ محاورہ اہل لسان تو تسلیم نہ کیا جائے تو بظاہر معنی مرادی نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کی تکذیب نظر آئے گی ہاں اگر مخالفت نصوص تو یہ ہوتی تو کیا مضائقہ تھا لیکن منکرانِ اثر کو دعویٰ تھا مخالفت خاتم النبیین کا دعویٰ تھا سو وہ بفضلہٖ تعالیٰ ایسی طرح مبدل ہو گیا کہ کیا کہئے البتہ ان معنوں کی صحت کو موصوف بالذات ہونا خاتم کا ضرور ہے اور اس پر بوجوہ انکار تھا جب سب وجوہ انکار پر جواب معروض ہوئے تو مقتضائے انصاف یہ نہیں کہ تسلیم نہ کیجئے۔

خواتم اضافیہ سے افضلیت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم

باقی رہی یہ بات کہ بہت ہوں گے تو اور افضلیت میں ترقی معلوم ہو گی انہیں لوگوں کے مقابلہ میں تھے تو مذکور کو مخالف افضلیت محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سمجھ کر تسلیم نہ کرتے تھے غرض یہ تھی کہ چھ اور ہوں گے تو اَفضلیت میں نقصان نہ ہو گا فضیلت کو بظاہر اور ظہور زیادہ ہو جائے گا بطور تمنا زائد علی السنۃ نہیں کہا تھا جو آپ یہ فرماتے ہیں ''ایسے واہیات سے قلم روکنا چاہئے'' تعجب ہے کہ انکار اثر صحیح الاسناد تو واہیات میں سے نہ ہو منکرانِ اثر کو تو آپ کچھ نہ فرمائیں اور مجھے یہ ارشاد فرمائیں بلکہ انصاف سے دیکھئے تو انکار معنی اثر صحیح الاسناد جو موافق محاورہ اہل لسان ہوں منجملہ واہیات ہے، اور بطور فرض یہ کہنا کہ اگر ہزار دو ہزار اور مستفیض ہوں تو آپ کی افضلیت میں کچھ کمی نہ آجائے گی بلکہ اور رفعت منزلت بڑھ جائے گی ہرگز واہیات میں سے نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں انی مکاثر بکم الامم اس سے تمناء زیادتی اُمت مطلوب ہے اور ظاہر ہے کہ جس قدر آپ کی اُمت کی تعداد ہو گی اگر اس سے زیادہ بڑھ جائے حسب اشارہ انی مکاثر بکم الامم آپ کی رفعت کو اور بھی ترقی ہو جب ادنیٰ ادنیٰ اُمتیوں کی زیادتی سے افتخار متصور ہو تو انبیاء یا خواتم مراتب اضافیہ کے اُمتی ہو جانے سے کیونکر ترقی متصور نہ ہو اس صورت میں اگر یہ کم ترین

روزگار آپ کے لئے یہ آرزو کرے گو حیز وصولی میں اس کا آنا معلوم مگر دلیل نیاز مندی وعقیدۃ ہوگا نہ دلیل توہین، دلیل توہین اگر ہے تو آپ ہی کا قول ہے اور موہم انکار قدرت ہے تو آپ ہی کا قول ہے آپ کو پہلے تو یہ چاہئے ہاں اگر درگاہ خداوندی درگاہ بے نہایۃ نہ ہوتی تو یہ بھی احتمال تھا کہ جو مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عطا ہوگیا اس سے زیادہ متصور نہیں مگر خدا کی درگاہ کا کچھ ٹھکانہ نہیں۔

اے برادر بے نہایت درگہی است ہرچہ بروئے میرسی بروے مایست

خداوند کریم کے کمالات ورفعۃ مراتب کی لاتناہی از قسم لاتناہی اجتماعی و بالفعل ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ترقیات کی لاتناہی از قسم لاتقف عند حدٍ اس صورت میں بجز تقاضاء محبت اور کیا خرابی ہے ہاں انتظار وقوع کیا جائے تو البتہ قبل ثبوت سند اس قسم کے مضامین میں ایسے خیال باندھنے منجملہ الحاد ہوتے ہیں سو آپ ہی انصاف سے فرمائیں کہ میرے کلام میں انتظارِ وقوع کہاں ہے اور میرے کلام کا انتظار وقوع پر حمل کرنا دور از انصاف ہے یا نہیں اور منجملہ افتراء بہتان ہے یا نہیں۔ والسلام

مکتوب رابع

(مولانا عبدالعزیز رحمۃ اللہ علیہ)

بخدمت مخدومی مطاعی جناب مولوی محمد قاسم صاحب دام فیوضہ!

بعد تسلیم وتحیہ مسنون عرضہ باد کہ صحیحہ شریف در جواب عریضہ ثالث پنجم یا ششم صفر غرور ود فرمود مگر بہ سبب لحوق تپ عوارض نوبت مطالعہ نیامدہ و نیز منع جناب از جواب نویسی بایں عنوان کہ اگرایں مرتبہ جواب نوشتی دیگرے جواب خواہد نوشت نہ آں مانع قوی و معلل آمد کہ چوں جواب نوشتن نیست حاجت مطالعہ بعجلت چیست مگراز آنجا کہ منع زبانی بود تحریر ازاں نشانی نداشت ساقط الاعتبار گشت لہٰذا ترسان عرض مطلب مینمایم نہ بطور جواب تا از شاگرداں والاشان بمعرضِ عتاب بیایم کہ ایں مرتبہ جناب سامی نیز دراصل مطلب فیصلہ فرمودہ وحاجت جواب نگذاشتہ ارشاد ست کہ جب آپ یوں کہتے ہیں کہ

(بخدمت مخدومی ومطاعی جناب مولوی محمد قاسم صاحب دام فیوضہ!

تحیۃ وسلام کے بعد عرض احوال یہ ہے کہ میرے تیسرے خط کے جواب میں جناب کا والا نامہ تو پانچ یا چھ صفر کو ہی موصول ہوگیا تھا، مگر بخار اور دیگر عوارض کے سبب ملاحظہ نہ کیا جا سکا۔ نیز آنجناب نے یہ کہہ کر جواب دینے سے انکار کردیا تھا کہ اس مرتبہ جواب دے دیا آئندہ جواب نہیں دیا جائے گا، یہ بھی ایک وجہ ہوگئی کہ جب جواب ہی نہیں لکھنا تو جلدی پڑھنے کی ضرورت ہی کیا ہے، مگر چونکہ جناب کی ممانعت زبانی طور پر معلوم ہوئی تحریر سے مترشح نہ ہوتی تھی۔ لہٰذا ترساں وعرزاں مطلب عرض کیئے دیتا ہوں آپ کے مکتوب کی جواب دہی پیشِ نظر نہیں تا کہ جناب والا کے

شاگردوں کے عتاب کا مستحق اور سزاوار نہ ہو جاؤں، کیونکہ جناب عالی نے بھی اس مرتبہ فیصلہ صادر فرمادیا ہے اور جواب کی ضرورت باقی نہیں چھوڑی ارشاد ہے کہ:

''جب آپ یوں کہتے ہیں کہ پس نظیر اُن علیہ السلام کا اوّلیہ وآخرۃ میں ممتنع بالذات اور اوصافِ آخر میں ممکن بالذات وفیصلہ ہو گیا۔ وصف خاتمیت سے تو نہ ہم کو بحث ہے نہ مولانا محمد اسماعیل شہید علیہ الرحمۃ کو بحث تھی۔ اگر تھی تو باعتبار کمال تھی تو خاتمیتِ زمانی یا اوّلیت زمانی کچھ کمال نہیں الخ'')

مخدوما در حقیقت عقیدہ ہمیں است و دریں عقیدہ چوں جناب و مولانا مرحوم با فقیر موافق اندر ہیچ منازعت نماند صرف دریں اُمر کہ جناب سامی وآں مرحوم ختم نبوت و اوّلیہ خلق را از کمالات نمی فہمند وفقیر اَز کمالات میداند ختم نبوت را بر صرف تاخر زمانی و اوّلیہ را بر محض تقدم زمانی محمول نمی کند چہ ختم نبوت را در محامد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم خدا وند کریم تعالیٰ شانہٗ شمردہ واوّلیہ را خود حضور پُر نور در مفاخر معدود فرمودہ اند اما اوّل شافع و اوّل مشفع الحدیث پس جناب مختار اند کہ خاتمیۃ واوّلیہ راز محامد شمردیا نشمرند مگر چوں نظیر خاتم واَوّل ممتنع بالذات ونظیر دیگر کمالات ممتنع بالغیر دانستید پس دریں خصوص منازعت برخاست وعقیدہ فقیر باعقیدہ وجناب موافق گردید۔ والحمد لله علیٰ ذالک

محمد عبدالعزیز عفی عنہ

ترجمہ: ''مخدوم محترم یہ تو در حقیقت ہمارا ہی عقیدہ ہے اور اس عقیدہ میں چونکہ آنجناب اور مولانا مرحوم ختم نبوت (زمانی) اور تمام مخلوق سے آپ کی پیدائش میں اَوّلیت کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذاتی کمالات میں سے نہیں سمجھتے، اور فقیر کمالات ذاتیہ میں سے گردانتا ہے، ختم نبوت کو باعتبار تاخر زمانی اور اَوّلیت کو محض تقدم زمانی پر محمول نہیں کرتا، اس لئے کہ ختم نبوت زمانی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے محامد میں خود خداوند کریم تعالیٰ شانہٗ نے بیان فرمایا ہے۔ اور اَوّلیت کو حضور پُر نور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے مفاخر میں خود ذکر فرمایا ہے، جیسا کہ اَوّل شافع واَوّل مشفع کی حدیث

میں ہے، پس جناب کو اختیار ہے کہ خاتمیت زمانی اور اوّلیت (پیدائش) کو آپ کے محامد ذاتیہ میں شمار کریں یا نہ کریں۔ مگر چونکہ جناب بھی نظیر خاتم اور نظیر اوّل کو ممتنع بالذات اور دیگر کمالات کی نظیر کو ممتنع بالغیر سمجھتے ہیں، اس لئے اس زیر بحث مسئلہ میں اختلاف رفع ہوگیا، اور اس فقیر کا عقیدہ جناب والا کے عقیدے کے بالکل موافق ہوگیا۔ والحمد للہ علیٰ ذالک۔ محمد عبدالعزیز عفی عنہ۔)

جواب مکتوب رابع

(از: حجۃ الاسلام حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی رحمۃ اللہ علیہ)

ہیچمدان کم ترین جہان محمد قاسم بخدمت مخدومی مکرمی مولوی عبدالعزیز صاحب دام عزیزاً پس از سلام مسنون عرض پرداز ست دو روز شدہ باشد کہ عنایت نامہ باز سرمایۂ منت ہائے فراواں شد بمطالعہ اش حمد خداوند کریم گفتم وداد انصاف جناب دادم کمال انسانی ایں است نہ اتباع حب جاہ وہواء نفسانی جزاکم اللہ خیر الجزاء۔

مخدوما بندہ را از عنفوانِ جوانی با کسے سر پرخاش نبود ایں ہجوم اعتراضات از اطراف وجوانب ناخنہاء ملال بدل پارہ پارہ ام زد و بدگمانیہا از اعیاں روزگار بدلم نقش بست و بایں یک خلش چہ خرابیہا کہ نخاست مقتضاء اخوۃ اسلامی ہمہ مبدل بعداوۃ نفسانی شد نظر بریں چہ غم وغصہ کہ برخود نمید اشتم واز دیگران چہ شکوہا بدلم نبود مگر الحمد للہ آنمخدوم بوجہ انصاف پرستی ایں قصہ را کوتاہ کردند وقلم از دست انداختند باقی ماند ایں کہ اوّلیہ زمانی یا آخریہ زمانی از کمالات ست یا نی اکنوں قابلِ بحث نماند ورنہ دریں بارہ دیگر قلم فرسائیہا موجب تکدر خاطر خواہد شد۔

خلاصۂ خیالات ما دریں بارہ انیست کہ اوّلیت زمانی یا آخریۃ زمانی بہ حیثیت جہات مختلفہ از ہماں خاتمیت مرتبی زادہ اند آں را از معلولات ومسببات اصل کمال میدانم واوشاں برعکس قرار میدہند یعنی نزد ما بناء اوّلیۃ شفاعۃ واوّلیہ مخلوقیت وخاتمیت

ہماں اَوّلیۃ ذاتی و خاتمیۃ مرتبی ست کمال ذاتی آں سرور علیہ الصلوٰۃ والسلام وعلیٰ آلہ الکرام مقتضی ایں اَوّلیۃ و آخریۃ شد اَوّلیۃ و آخیریۃ سرمایہ کمال وعلت وسبب مقتضی آں نیست وایں بداں ماند کہ تخم و بیخ را اوّلیۃ زمانی بوجہ ہماں اوّلیۃ ذاتی میسر آمد کہ از سببیۃ و علیۃ آں ہویدا است وثمر را آخر بہ ظہور از خوبی ذاتی ومقصود بہ آن بدست آید کہ از علت غائیتش پیدا است قصہ برعکس نیست ایں نتواں گفت کہ اصل را تقدم زمانی بدست افتاد یا ثمر را مقصودیۃ وعلت عالی از تاخر زمانی را وا کنوں آنمخدوم را اختیار ست کہ کمال ذاتی را اصل آں شمرند یا تاخر زمانی را علتہ کمال دانند ومبحوث عنہ نبودن نظیر آخریۃ زمانی مسلم مگر تسلیم امتناع آں بطور تنزل بود ورنہ در جواب اَوّل آنچہ دریں بارہ معروض شد خود محفوظ خواہد بود بلکہ یاد دارم بعقیدۂ مشارٌ الیہ وآں نامہ اَوّل ہم اشارہ کردہ ام مگر شاید بوجہے از خیال آں مخدوم رفتہ باشد یا بوقت قلت التفات نظر بر عریضہ احقر میند اختہ باشد۔

والسلام خیر ختام الراقم: محمد قاسم

ترجمہ: ہیچمدان کم ترین جہاں محمد قاسم مخدومی مکرمی مولوی عبدالعزیز صاحب دام عزیزاً کی خدمت میں سلام مسنون کے بعد عرض پرداز ہے کہ دو روز قبل جناب کا عنایت نامہ باعث صد افتخار ہوا پڑھنے کے بعد خداوند کریم کی حمد بیان کی اور جناب کے انصاف کی داد دیتا ہوں۔ انسان کا کمال اسی میں ہے نہ کہ حب جاہ اور ہواء نفسانی کی پیروی میں۔ جزاکم اللہ خیر الجزاء

اِدھر اُدھر کے اعتراضات کی کثرت سے تنگ دلی کے ناخنوں سے میرا دل پارہ پارہ ہوگیا ہے اور بہت جلد تیزی کے ساتھ موجودہ زمانہ کے برگزیدہ ہستیوں کے بارے میں بدگمانیوں کے نقوش میرے دل پر ثبت ہوگئے ہیں اور اس خلش سے نہ جانے کتنی خرابیاں ظہور پذیر ہوئیں اور یہ خلش دُور نہ ہوسکی کہ تمام اخوت اسلامی کے تقاضے عداوت نفسانی میں کیونکر بدل گئے اس وجہ سے اپنے آپ پر ہی غصہ آتا ہے دوسروں سے دل میں کیا شکایت پیدا ہوگی مگر الحمد للہ کہ آنجناب نے انصاف پر عمل

کرتے ہوئے اس مباحثہ کو ختم کر کے قلم ہاتھ سے رکھ دیا۔ باقی یہ کہ اَوّلیت زمانی یا آخریت زمانی کمالات ہیں یہ کوئی قابلِ بحث بات نہیں کیونکہ اس بحث میں اُلجھنے کے بعد مزید قلم گھسانا باہم طبیعتوں میں تکدر کا باعث ہوسکتا ہے مختصراً اس بارہ میں میرا نظریہ یہ ہے کہ اَوّلیت زمانی یا آخریت زمانی بہ حیثیت جہاتِ مختلفہ خاتمیتِ مرتبی ہی کے اجزاء ہیں۔ میں اصل کمال معلولات و مسببات کو گردانتا ہوں اور وہ حضرات اس کے برعکس دوسری بات کو لیتے ہیں دوسرے لفظوں میں میرے نزدیک اَوّلیت شفاعت، اَوّلیت مخلوقیت اور خاتمیت کی بناء پر اَوّلیت ذاتی اور خاتمیت مرتبی ہونا آنحضرت سرور علیہ الصلوٰۃ والسلام وعلیٰ آلہ الکرام کے کمالِ ذاتی کی وجہ سے ہے۔ اَوّلیت و آخریت اس کے مفیضیات میں سے ہے۔

اَوّلیت و آخریت وجہ کمال اور مقتضاء علت وسبب نہیں اس کی مثال یوں سمجھئے کہ بیج اور جڑ کو بوجہ اَوّلیت ذاتی کے اَوّلیت زمانی حاصل ہوتی ہے کیونکہ وہ اس کا ظہور اس علت اور سبب کی وجہ سے ہی ہوتا ہے۔ اور پھل کا آخر میں ظہور اس کی ذاتی خوبی کی وجہ سے ہوتا ہے اور مقصود ہاتھ آجاتا ہے کہ علت سے انتہا پیدا ہوتی ہے۔

اس کے برعکس معاملہ نہیں ہوا کرتا یہ نہیں کہا جاتا کہ تقدم زمانی سے اصل ہاتھ آیا یا ثمر جو کہ مقصود ہے اور علتِ عالی تاخر زمانی سے حاصل ہوتی ہے اور یہ آنمخدوم کو اختیار ہے کہ کمال ذاتی کو اَصل قرار دیں یا تاخر زمانی کو کمال کی علت کہیں اور زیر بحث مسئلہ میں نظیر آخریت زمانی کا نہ ہونا تو مسلم ہے مگر اس کا ممتنع تسلیم کرنا بطورِ تنزل کے ہے ورنہ اپنا عقیدہ تو پہلے خط کے جواب میں تحریر کر چکا ہوں۔

یادش بخیر کہ اپنے عقیدہ مذکورہ کی طرف پہلے خط میں اشارہ کر چکا ہوں لیکن شاید کسی وجہ سے آنمخدوم کے خیال سے وہ نکل گیا ہو یا احقر کا عریضہ پڑھتے وقت عدم توجہی سے کام لیا ہے۔

والسلام خیر ختام

راقم: محمد قاسم

تَصۡفِیَۃُ العَقَائِد

(اُردو)

یہ کتاب اُصولی اور کلامی مباحث پر مشتمل ہے
جو کہ سرسید مرحوم کے خط کا جواب ہے

تَصفِیۃُ العَقَائِد

دو مکتوب بخطاب سرسید احمد خاں سی ایس آئی و یکے در باب تقلید المذاہب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

حمد و صلوٰۃ کے بعد طالب نجات محمد حیات عرض کرتا ہے کچھ عرصہ گزرا کہ جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب نانوتوی اور سید احمد خان صاحب سی ایس آئی کے درمیان پیر جی محمد عارف صاحب کے توسط سے ایک مراسلت دربارۂ عقائد اسلام ہوئی تھی۔ ازبس کہ مولانا ممدوح یادگار سلف وافتخار خلف ہیں اور اس زمانہ میں کہ علوم اسلامیہ کو تنزل ہوگیا ہے ایسے عالم ربانی اور فاضل حقانی جو شرع اسلام کے غوامض و نکات کی تہ کو سمجھیں اور کمالات ظاہر و باطن کے مظہر ہوں نہایت مغتنمات سے ہیں لہٰذا میں نے خیال کیا کہ حضرت موصوف کا کلام فیض نظام جو صدق و دیانت اور استحسان و متانت سے بھرا ہوا ہے اور محض صلاح و سداد و ہمدردی و وداد کی نیت سے ہے معرض طبع میں آوے تاکہ ہمارے معاصرین علومِ جدیدہ کی درخشانی اور نئی روشنی کی براقی سے خیرہ نہ ہوں بلکہ عقائد اسلام کی اصلی تنویر اور حقیقی ضیاء سے چشم بصیرت کو روشن کریں اور نیز سید صاحب ممدوح جو تصفیہ و تہذیب عقائد اسلام میں صرف محبت و دل سوزی اور قومی ترقی حال و مآل کی نظر سے چاہتے ہیں اُس کا اندازہ اہل روزگار بخوبی کر سکیں تعصب اور نفسانیت میں مبتلا نہ ہوں کیونکہ جو اَمر حق درست ہے اُس کو بلا

شبہ اختیار کرنا اور نقص وزوائد سے بچنا چاہئے۔اس مراسلت کے طبع سے میرا یہ مطلب نہیں ہے کہ اس کے ملاحظہ سے کسی کی نسبت مباہات وتفاخر اور کسی سے مخالفت وتنافر ظاہر ہو بلکہ ناظرین سے التجا کرتا ہوں کہ وہ بلا لحاظ اس اَمر کے کہ متکلم کون ہے کلام سے نصیحت وبرکت حاصل کریں اور نہ یہ بات ہے کہ موافقت ومخالفت کے اعتبار سے محض دل خوش کرنے کے لئے یہ مراسلے چھاپے جاتے ہیں، میں توقع رکھتا ہوں کہ عقائد اسلام کے حقائق سمجھنے میں اس تحریر سے اہل بینش کو تصفیہ حاصل ہوگا اور اُسی نظر سے نام بھی اس کا تصفیۃ العقائد رکھ دیا گیا۔

خط سید احمد خان صاحب...سی ایس آئی

جناب پیر جی صاحب مخدوم مکرم سلامت۔ بعد سلام مسنون کے عرض یہ ہے کہ بزرگان سہارن پور نے جو نوازش ودلسوزی میرے حال زار پر کی جس کا ذکر آپ نے مجھ سے فرمایا میں دِل سے اُن کا شکر ادا کرتا ہوں اگر جناب مولوی محمد قاسم صاحب تشریف لاویں تو میری سعادت ہے میں اُن کی کفش برداری کو اپنا فخر سمجھوں گا مگر اس وقت مرزا غالب کا ایک شعر مجھے یاد آیا ہے وھو ہذا۔

حضرت ناصح جو آویں دیدۂ و دل فرش راہ کوئی مجھ کو یہ تو سمجھاؤ کہ سمجھاویں گے کیا

جناب من میری تمام تحریریں جن کے سبب میں کافر و مرتد ٹھہرا ہوں اور وحدانیت ورسالت کی تصدیق کے ساتھ کفر جمع ہوا ہے جو میرے نزدیک محالات سے ہے چند اُصول پر مبنی ہیں اگر آپ مناسب سمجھیں تو اُن اُصولوں کو بزرگان سہارن پور کی خدمت میں بھیج دیں اگر اُن میں کچھ غلطی ہے تو بلاشبہ نصیحت ناصح کارگر ہوگی ورنہ ایسا نہ ہو کہ ناصح ہی مجھ سے ہو جاویں اور وہ اُصول یہ ہیں۔

اوّل: خدائے واحد ذوالجلال ازلی وابدی خالق وصانع تمام کائنات کا ہے۔

دوئم: اُس کا کلام اور جس کو کہ اُس نے رسالت پر مبعوث کیا اُس کا کلام ہرگز

خلاف حقیقت اور خلاف واقعہ نہیں ہوسکتا۔

سوئم: قرآن مجید بلاشبہ کلام الٰہی ہے کوئی حرف اُس کا نہ خلاف حقیقت ہے اور نہ خلاف واقعہ

چہارم: قرآن مجید کی جس قدر آیات کہ ہم کو بظاہر خلاف حقیقت یا خلاف واقع معلوم ہوتی ہیں دو حال سے خالی نہیں یا تو اُن آیات کا مطلب سمجھنے میں ہم سے غلطی ہوئی ہے یا جس کو ہم نے حقیقت اور واقع سمجھا ہے اُس میں غلطی کی ہے۔ اس کے برخلاف کسی محدث یا مفسر کا قول قابل تسلیم نہیں ہے۔

پنجم: جس قدر کلام الٰہی جناب پیغمبر خدا صلی اللہ علیہ وسلم پر نازل ہوا وہ سب بین الدفتین موجود ہے ایک حرف بھی اُس سے خارج نہیں ہے اگر ہو تو کوئی آیت قرآن مجید کی بطور یقین قابل عمل نہیں رہتی کیونکہ ممکن ہے کہ کوئی ایسی آیت خارج رہ گئی ہو جو آیات موجودہ بین الدفتین کے برخلاف ہو فقط نہ ملنا کسی آیت کا اُسکی عدم وجود کی دلیل نہیں ہوسکتا۔

ششم: کوئی انسان سوائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسا نہیں ہے جس کا قول و فعل بلا سند قول و فعل رسول کے دینیات میں قابل تسلیم ہو۔ یا جس کی عدمِ تسلیم سے کفر لازم آتا ہو اُس کے برخلاف اعتقاد رکھنا شرک فی النبوۃ ہے۔

مقصود یہ ہے کہ جس طرح عام انسانوں اور پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم میں تفاوت ہے اُسی طرح اُن کے قول و فعل میں بھی تفاوت ہے۔

ہفتم: دینیات میں سنت نبوی علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والسلام کی اطاعت میں ہم مجبور ہیں اور دنیاوی اُمور میں مجاز اُس مقام پر سنت کے لفظ سے میری مراد احکام دین ہیں۔ فقط۔

ہشتم: احکام منصوصہ احکام دین بالیقین ہیں اور باقی مسائل اجتہادی اور قیاسی سب ظنی ہیں۔

نہم:۔ انسان خارج از طاقت انسانی مکلف نہیں ہوسکتا پس اگر وہ ایمان پر مکلف ہے تو ضرور ہے کہ ایمان اور اُس کے وہ احکام جن پر نجات منحصر ہے عقلِ انسانی سے خارج نہ ہوں مثلاً ہم خدا کے ہونے پر ایمان لانے کے مکلف ہیں مگر اُس کی

ماہیت ذات کے جاننے پر مکلف نہیں۔

دہم: افعالِ ماموره فی نفسہٖ حسن ہیں اور افعال ممنوعہ فی نفسہٖ قبیح ہیں اور پیغمبر صرف اُن کی خواص حسن یا قبیح کے بتانے والے ہیں جیسے کہ طبیب جو اُدویہ کی ضرر و نفع سے مطلع کر دے اس مقام پر لفظ افعال کو ایسا عام تصور کرنا چاہئے جو افعالِ جوارح اور افعالِ قلب وغیرہ سب پر شامل ہو۔

یازدہم: تمام احکام مذہب اسلام کے فطرت کے مطابق ہیں اگر یہ نہ ہو تو اندھے کے حق میں نہ دیکھنا اور سوجھا کے حق میں دیکھنا گناہ ٹھہر سکے گا۔

دوازدہم:۔ وہ قوا جو خدا تعالیٰ نے انسان میں پیدا کئے ہیں اُن میں وہ قوا بھی ہیں جو انسان کو کسی فعل کے ارتکاب کے محرک ہوتے ہیں اور وہ قوت بھی ہے جو اُس فعل کے ارتکاب سے روکتی ہے ان تمام قوا کے استعمال پر انسان مختار ہے مگر ازل سے خدا کے علم میں ہے کہ فلاں انسان کن کن قوا کو اور کس کس طور پر کام میں لاوے گا۔ اُس کے علم کے برخلاف ہرگز نہ ہوگا مگر اس سے انسان اُن قوا کے استعمال یا ترک استعمال پر جب تک کہ وہ قوا قابلِ استعمال کے اُس میں ہیں مجبور نہیں متصور ہو سکتا۔

سیزدہم: دین احکام اُن مجموع احکام کا نام ہے جو یقینی من اللہ ہیں فقط۔

چہاردہم: احکام دین اسلام دو قسم کے ہیں ایک وہ جو اصلی احکام دین کے ہیں اور وہ بالکل فطرت کے مطابق دوسرے وہ جن سے اُن اصلی احکام کی حفاظت مقصود ہے مگر اطاعت اور عمل میں اُن دونوں کا رتبہ برابر ہے۔

پانزدہم: تمام افعال واقوال رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے سچائی سے تھے مصلحت وقت کی نسبت رسول کی طرف کرنی سخت بے ادبی ہے جس میں خوف کفر ہے۔

مصلحت وقت سے میری مراد وہ ہے جو عام لوگوں نے مصلحت وقت کے معنے سمجھے ہیں یعنی ایسے قول یا فعل کو کام میں لانا جو در حقیقت بے جا تھا مگر مصلحت وقت کا لحاظ کر کر اُس کو کہہ دیا یا کر لیا اگر چہ اُن کے سوا اور چند اُصول بھی ہیں مگر آج تک جو

کچھ تحریر ہوئی ہے وہ اکثر یا قریب کل کے سوائے ایک آدھ مسئلہ کے انہیں اُصول پر مبنی ہے۔ پس اگر بزرگان سہارن پوران اصول کی غلطی سے مجھے مطلع فرما دیں گے میں دل و جان سے شکر ادا کروں گا۔ والسلام۔ سید احمد۔

جواب از طرف جناب مولانا مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم۔ مجموعہ عنایات پیر جی محمد عارف صاحب السلام علیکم و علی من لدیکم۔ آج بندۂ درگاہ دلّی سے میرٹھ واپس آیا تو مولوی محمد ہاشم صاحب نے مولانا محمد یعقوب صاحب کا عنایت نامہ جو آیا رکھا تھا عنایت فرمایا۔ کھولا تو آپ کا خط اور جناب سید احمد خان صاحب کی ایک بڑی تحریر اندر سے نکلی شاید یہ قصہ اُس گفتگو کا نتیجہ ہے جو آخر ماہ شوال میں بہ مقام انبیٹھہ مابین احقر و جناب ہوئی تھی سید صاحب کی تحریر سے کچھ ایسا سمجھا جاتا ہے کہ آپ نے میرے آنے کا کچھ تذکرہ اُن سے کیا ہو گا مگر مجھ کو یاد نہیں آتا کہ آپ نے کس بات سے سمجھا ہو گا اُس وقت کی عرض و معروض کا ماحصل فقط اتنا ہی تھا کہ سید صاحب کی ہاں میں ہاں ملانا ہم سے جب ہی متصور ہے کہ سید صاحب اپنے اُن اقوال مشہورہ سے رجوع کریں جو اُن کی نسبت ہر کوئی گاتا پھرتا ہے اور سید صاحب اُن پر اصرار کئے جاتے ہیں اور رجوع نہیں فرماتے مگر آپ جانتے ہیں کہ گذارش میری طرف سے آپ کی اُس استدعا کے جواب میں تھی جو آپ نے دربارۂ شمول حال جناب سید صاحب اس ناکام سے کی تھی۔ بہرحال آنے جانے کا کچھ مذکور نہ تھا آپ ہی فرمائیں کہ ہم سے گرفتاروں کو اتنی رہائی کہاں کہ بنارس غازی پور اُڑ جائیں۔ اور ہم سے بے چاروں کو اتنی رسائی کہاں کہ سید صاحب کے در دولت تک نوبت پہنچائیں اپنا مبلغ پرواز میرٹھ حد نہایت دلّی ہے تس پر نقار خانے میں طوطی کی کون سنتا ہے کیا آپ کے خیال میں یہ بات آسکتی ہے کہ صدر الصدور اعظم ایک غریب سے مزدور کے طور پر ہو جائیں، اجی حضرت امیروں کے ذہن و فہم و عقل و ادراک کے ہزاروں گواہ ہوتے ہیں غریبوں کے فہم و فراست کا کہیں ایک بھی نہیں سُنا۔ اس صورت میں کیونکر کہہ دیجئے کہ

سید صاحب ایک غریب سے شیخ زادہ کی مان جائیں ؎

کب وہ سنتے ہیں کہانی میری اور پھر وہ بھی زبانی میری

ہم سے شکستہ حالوں کی باتوں پر موافق مصرع غالب ؎

میں کہوں گا حال دل اور آپ فرمائیں گے کیا

ایسے عالی مراتب دانشمند ہرگز توجہ نہیں فرمایا کرتے بایں ہمہ ایسی چھیڑ چھاڑوں میں کبھی نہیں دیکھا کہ کسی ادنیٰ نے بھی کسی اعلیٰ کی مانی ہو۔ اس صورت میں ایسی برعکسی کی کیا اُمید باندھیے۔ پیر جی صاحب یہ گمنام کبھی کسی سے نہیں اُلجھتا اور اُلجھے بھی تو کیونکر اُلجھے وہ کون سی خوبی ہے جس پر کمر باندھ کر لڑنے کو تیار ہو ایسی کیا ضرورت ہے کہ اپنے عمدہ مشاغل کو چھوڑ کر اس نفسا نفسی میں پھنسوں، ہاں اس میں کچھ شک نہیں کہ سُنی سُنائی سید صاحب کی اُولوالعزمی اور دردمندی اہل اسلام کا معتقد ہوں اور اس وجہ سے اُن کی نسبت اظہار محبت کروں تو بجا ہے مگر اتنا یا اس سے زیادہ اُن کے فساد عقائد کو سُن سُن کر اُن کا شاکی اور اُن کی طرف سے رنجیدہ خاطر ہوں مجھ کو اُن کی کمالِ دانش سے یہ اُمید تھی کہ میرے اس رنج کو ثمرہ محبت سمجھ کر تہ دل سے اپنے اقوال میں مجھ سے استفسار کریں گے بایں خیال کہ ؎

گاہ باشد کہ کودک نادان بغلط برہدف زند تیرے

اس طرف کو دل لگائیں گے۔ مگر اُن کی اس تحریر کو دیکھ کر دل سرد ہو گیا۔ یہ یقین ہو گیا کہ کوئی کچھ کہو وہ اپنی وہی کہے جائیں گے اُن کے انداز تحریر سے یہ بات نمایاں ہے کہ وہ اپنے خیالات کو ایسا سمجھتے ہیں کہ کبھی غلط نہ کہیں گے۔ اس لئے جی میں یہ آتا ہے کہ قلم ہاتھ سے ڈال دیجئے۔ مگر کیا کروں آپ کا تقاضا جدا جان کو کھائے جاتا ہے۔ مولانا محمد یعقوب صاحب کا ارشاد جدا ہی ڈراتا ہے گویم مشکل وگرنہ گویم مشکل جب بے کہے نہ بنی تو قلم کو روک روک کر کچھ مختصر مختصر ایک بار عرض کر دینا مناسب جانا اور جی میں یہ ٹھانا کہ ہرچہ بادا باد پھر قلم نہ اٹھانا کہیں مدلل کہیں بے دلیل ایک بار تو اپنے

مافی الضمیر کو لکھ کر روانہ کر آگے اگر سید صاحب نے انصاف فرمایا تو پھر بھی دیکھا جائے گا ورنہ اپنے حق میں کوئی جابر نہیں جو مجبوری کا اندیشہ ہو بہر حال بہ ترتیب اُصول مسطورۂ سید صاحب یہ معروضات معروض ہیں۔

جوابِ اَوّل

اَوّل واقعی خدا واحد ذوالجلال ازلی وابدی خالق وصانع تمام کائنات کا ہے فاعل ہوں یا افعال اور افعال بھی اختیاری ہوں یا اضطراری اور یہی وجہ ہے کہ خداوندِ لایزال کو مالکِ کائنات اور کائنات کو اس کا مملوک سمجھنا چاہئے کیونکہ اسبابِ انتقالِ ملک اگرچہ متعدد ہوں پر علتِ حدوثِ ملک فقط قبضہ ہے جو خالق میں بوجہ اتم پایا جاتا ہے کون نہیں جانتا کہ وجودِ ممکنات مستعار وعرضی ہے جس کے لئے معطی اور موصوف بالذات وہی موجود برحق ہے اور ظاہر ہے کہ صفاتِ عرضیہ عین حالتِ عروض میں موصوف بالذات ہی کے قبضہ میں رہتی ہیں نکل نہیں جاتیں دیکھ لیجئے وقت تنویر ارض بھی نور آفتاب ہی کے قبضہ میں رہتا ہے نکل نہیں جاتا اس لئے تمام کائنات پر ہر قسم کے حکم احکام کا اختیار رکھتا ہے کسی دوسرے کے ملک کی ہوتی تو البتہ اُس کی اجازت جنابِ باری کے لئے ایک پیمانۂ تصرف ہوسکتا تھا باقی رہا حسن وقبح کا جھگڑا اُس کا مبنیٰ اگر اسی حکم پر ہے تب تو خیر ہر حکم حسن ہے ورنہ مراعاتِ حسن وقبح در بارۂ اَمر ونہی بوجہ مجبوری نہیں بوجہ حکمت وفضل ہے۔

جوابِ دوم

دوم کلام خداوندی اور کلام نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جیسے مخالف حقیقت اور مخالف واقع نہیں ہوسکتا ایسے ہی حقیقت اور واقع کے دریافت کرنے کی صورت اس سے بہتر کوئی نہیں کہ خدائے تعالیٰ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے کلام کی طرف رجوع کیا جائے۔ سو اگر کوئی طریقہ در بارۂ اخبارِ واقع وحقیقت مخالف کلام اللہ اور احادیث صحیحہ

ہو تو کلام اللہ اور احادیث کے وسیلہ سے اُس کی تغلیط کر سکیں گے پر کلام اللہ اور احادیث کی تغلیط اُس طریقہ کے بھروسے نہیں کر سکتے اس صورت میں اگر اشارۂ عقل معارضِ اشارۂ نقل ہو تو ہرگز قابل اعتبار نہیں۔ غرض عقل کی بات یہ ہے کہ کلام اللہ اور احادیثِ صحیحہ نمونۂ صحت اور سقمِ دلائلِ عقلیہ سمجھے جائیں۔ نہ برعکس علیٰ ہذا القیاس مضمونِ متبادرِ کلام اللہ و حدیث کو جو باعتبار قواعد صرف و نحو بدلالت مطابقی سمجھے جاتے ہوں اصل مقرر کر کے دلائلِ عقلیہ کو اُس پر مطابق کریں اگر کچھ کھچا کر بھی مطابق آ جائے تو فبہا ورنہ قصورِ عقل سمجھیں یہ نہ ہو کہ اپنے خیالات و اوہام کو اصل سمجھیں اور کلام اللہ و حدیث کو کھینچ تان کر اُس پر مطابق کریں۔

جوابِ سوم

سوئم اس میں بھی کچھ شک نہیں کہ قرآن مجید کا کوئی کلمہ خلاف واقع نہیں مگر اس میں بھی کچھ شک نہیں کہ اس کبرے کلیہ کے لئے کوئی صغرے جزئیہ بوسیلۂ عقل دریافت کر لینا ہم سے ہیچمدانوں کا تو کیا حوصلہ۔ جناب سید صاحب اور مولوی مہدی علی خان صاحب کا بھی کام نہیں یعنی بوسیلہ عقل یوں نہیں کہہ سکتے کہ ہذا الحقیقۃ او واقع اور کہیں تو تاوقتیکہ کلام اللہ کے یہ معنے متبادر مطابقی کے مطابق ہے تو بسر و چشم ورنہ کالائے زبون بریشِ خاوند مگر یہ یاد رہے کہ معنی مطابقی سے زیادہ لینے کی اجازت نہیں ہاں اگر کوئی اور دلیلِ نقلی یا عقلی سے ایسی بات ثابت ہو جائے جو معنی مطابقی کے مخالف نہیں تو کچھ مضائقہ نہیں۔ غرض جاء نی زید سے زید کا فقط آنا ثابت ہوگا۔ سوار ہونے یا پیادہ آنے سے سروکار نہیں۔

جوابِ چہارم

چہارم۔ واقعی مخالف کلام اللہ نہ کسی محدث کا قول معتبر ہے نہ کسی مفسر کا بلکہ خود حدیث اگر مخالف کلام اللہ ہو تو موضوع سمجھی جائے گی مگر تخالف اور توافق کا سمجھنا ہم جیسوں کا کام نہیں اس کے لئے تین علموں کی ضرورت ہے۔ ایک تو علم یقینی معانی قرآنی

دوسرے علمِ یقینی معانی قولِ مخالف تیسرے علم یقینی اختلاف جس کو یہ منصب خدا عطا کرے اُس کے بڑے نصیب اور جاہل اور نیم ملا اس بات میں ٹانگ اڑانے لگیں تو ان کا یہ دخل بے جا ایسا ہی ہوگا جیسے کسی طبیب حاذق کی بات میں کسی نادان یا کسی نیم طبیب کا دخل سو جیسے طبیب حاذق سے بوجہ خطا و نسیان ذاتی مخالفتِ قوانینِ طب کسی خاص واقع میں ممکن ہے پر اُدویہ پر گرفت کرنا مریض نادان یا نیم طبیب کا کام نہیں ایسے ہی محدث اور مفسر سے مخالفتِ غرضِ قرآنی بوجہ خطا و نسیان ممکن ہے پر ہم سے جاہل یا مجھ سے نیم ملا کا یہ منصب نہیں کہ ہم بھی اُس کو دریافت کر سکیں یا درباب صحتِ تخالف ہمارا قول معتبر ہو سکے ہاں البتہ یہ بات ممکن ہے کہ دو تفسیریں سُن کر بشہادتِ وجدان ایک کو راجح دوسرے کو مرجوح سمجھ لیں اس لئے کہ اس بات کا نکالنا مشکل ہے پر بتلائے پر سمجھ لینا آسان ہے بہر حال ہر کارے و ہر مردے مخالفت کا سمجھ لینا ہر کسی کا کام نہیں اور بعد اطلاع مخالفت جب اکابر کے اقوال قابل قبول نہ ہوئے تو ہمارے تمہارے یا سید صاحب کے اقوال اگر مخالف کلام اللہ یا حدیث ہوں گے تو بدرجۂ اولیٰ مقبول نہ ہوں گے۔

جوابِ پنجم

پنجم۔ کسی آیت کا منسوخ الحکم ہو کر دفتین سے خارج ہو جانا وجوب عمل قرآنی میں کچھ حارج نہیں اگر ہم کو کسی آیت معلومہ کا منسوخ التلاوۃ ہو جانا معلوم ہو جائے تو ہرگز تیقن احکام واجبہ میں کچھ فرق نہیں پڑتا ہاں درصورتیکہ یہ آیتِ خارجہ معلوم الشخص و الحکم نہ ہو تو البتہ پھر یہ احتمال ہے کہ شاید وہ حکم ناسخ ہو اور کوئی حکم احکام موجودہ میں سے منسوخ یا برعکس کہئے اس صورت میں واجب اور غیر واجب کا پہچاننا حد بشر سے خارج ہو جائے گا اور در بارۂ شناخت حق و باطل اس زمانہ کو زمانۂ جاہلیت پر چنداں تفوق نہ ہوگا۔

جوابِ ششم

ششم۔ خداوند کریم بالذات مطاع ہے اور انبیاء بوجۂ رسالت اور علماء بوجہ تبلیغ

رسالت غرض خدا کو بمنزلۂ بادشاہ سب کا افسر سمجھو اور انبیاء کو بمنزلۂ وزراء یا نواب جن کی حکومت مستقل نہیں ہوتی بلکہ عطاء بادشاہی اور مستعار ہوتی ہے جب چاہے چھین لے اور حکام ماتحت جو زیر حکم وزراء و نواب ہوا کرتے ہیں وہ اور بھی نیچے کے درجہ میں ہوتے ہیں کیونکہ وہ انہیں وزراء اور نواب کے نائب ہو کر حکمرانی کیا کرتے ہیں بہر حال بعد خدا بالذات مطاع و حاکم کوئی نہیں ان الحکم الا للہ۔ مگر ہاں اتنا فرق ہے کہ انبیاء کا مطاع ہونا اگرچہ بالعرض کیوں نہ ہو بوجہ تیقن رسالت یقینی ہوتا ہے اور پھر بوجہ معصومیت احتمالِ دغل فصل نہیں ہوتا فقط ایک ثبوت کی ضرورت ہوتی ہے اور علماء و اولیاء کی اوّل تو اس عہدہ و نیابت میں کلام یعنی اُن کا عالم اور مستحقِ نیابت ہونا یقیناً معلوم نہیں ہوتا۔ دوسرے اگر اُن کی نیابت معلوم بھی ہو جاوے یعنی یہ یقین بھی ہو جائے کہ یہ اس مرتبہ کے عالم ہیں تو اس میں کلام رہتی ہے کہ یہ قول و فعل بوجہ ہوا و ہوس یا نسیان و خطا تو صادر نہیں ہوا ہاں اس قسم کے خیالات البتہ ظنی ہو سکتے ہیں یعنی جیسے بوسیلۂ آثار کسی کا شجاع ہونا یا نامرد ہونا یا سخی ہونا یا بخیل ہونا یا صادق یا کاذب ہونا یا خوش اخلاق بد اخلاق ہونا یا دوست دشمن ہونا یا متقی فاسق ہونا یا مؤمن کافر ہونا معلوم ہو جاتا ہے اور وہ علم موافق قواعدِ معلومہ ظنی ہوتا ہے؟ ایسا ہی کامل العلم یا ناقص العلم ہونا یا تابعِ رضاء خدا یا تابع ہوا و ہوس ہونا بھی چھپا نہیں رہتا اور اس بات میں ویسا ہی یقین حاصل ہو جاتا ہے جیسا اُمور مذکورہ میں مگر چونکہ اہل علم اس کو یقین نہیں کہتے بلکہ اس یقینِ عوام کا نام اُن کے نزدیک ظن ہے تو احکامِ ظن اُس پر عارض ہوں گے، مگر ہم دیکھتے ہیں کہ کم سے کم وجوب کے لئے ظن ضرور ہے تا مرتبہ شک ایجاب حکم متصور نہیں اور جب مرتبۂ شک سے ترقی حاصل ہو یعنی ظن پیدا ہو جائے تو پھر وجوب آ دباتا ہے یہی وجہ ہے کہ قاضی دو گواہ عادل سُن کر اگر حکم مخالفِ مدعی دے تو گنہگار ہو۔

علیٰ ہذا القیاس مخالفتِ حدیث واحد بشرط صحت موجب فسق ہے اگر درصورت ظن وجوب نہ ہوا کرتا تو اس کے گنہگار ہونے اور فسق کی کوئی وجہ نہ تھی اور ظاہر ہے کہ قاضی کو دو

گواہوں سے یا سامع کو حدیث واحد سے یقین مصطلح حاصل نہیں ہوسکتا ہاں غلبہ ظن کہیئے تو بجا ہے مگر ظن اگر موجب مراعات ہے اور سرمایہ وجوب ہے تو جہاں دینیات میں دو قول مختلف ہوں اور ایک کی طرف ظن غالب ہو تو موافق قاعدہ مذکورہ جس پر قواعدِ شرعیہ بھی مبنی ہیں اور عقل بھی شاہد ہے وہی وجوب عائد ہوگا ہاں اختلاف ظنون ممکن ہے ہوسکتا ہے کہ کسی کو ایجاب کی جانب ظن ہو کسی کو سلب کی جانب بہرحال یہ کہہ دینا کہ کسی کا قول وفعل بلا سند قابل تسلیم نہیں از روئے بیان بالا قابل تسلیم نہیں اور کیونکر علی الاطلاق ایسی بات کہہ دیجئے نہ تو کہنے والے کو اس بات کی گنجائش کہ اگر کسی کا قول وفعل بلا سند معلوم قابلِ تسلیم نہیں تو راویوں کا یہ کہنا کہ یہ روایت قولِ خداوندی ہے یا قولِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کیونکر قابلِ تسلیم ہوسکتا ہے اگر وجہ ٔ صداقت ظنِ صحت اور حُسنِ ظن ہے تو فقہاء اور علماء نے کیا گناہ کیا ہے اُن کے ساتھ بھی حُسن ظن چاہئے اگر اُن کے قول کے لئے ہم کو سند معلوم نہیں تو در بابِ وجود ماخذِ قول مذکور فقہاء اور علماء ربانی راویانِ حدیث سے استحقاق حسن ظن میں کم نہیں غرض فقہاء در باب اقوال مستخرجہ دو منصب رکھتے ہیں ایک تو یہی منصب استخراج واستنباط دوسرے منصب روایت یعنی یہ کہنا کہ اس حکم کے لئے کوئی ماخذ ہے کیونکہ یہ منصبِ ثانی اگر اُن کے لئے تجویز نہ کیا جائے تو یہ معنی ہوں کہ یہ لوگ کذاب اور دروغ گو تھے سو باوجود آثارِ صدق ودیانت اگر کسی کو کذاب کہنا جائز ہے تو راویانِ حدیثِ صحیح کے کذاب کہہ دینے سے کون مانع ہے بالجملہ فقہاء علماء وربانیین کو در بابِ ماخذ اگر راوی نہ سمجھا جائے تو پھر دین کے لئے کوئی حجت ہی نہ ملے گی ہاں یہ بات مسلم کہ منصب اوّل میں گنجائش تاویل ہے اس لئے احتمالِ ثانی بھی رہتا ہے جس کے باعث یہ دوسرا ظن یہاں پیدا ہوگیا ہے اور اس وجہ سے وجوب متعلق احکامِ مستخرجہ ٔ فقہاء مسلمین وجوبِ متعلق احکام منصوصہ سے رتبہ میں کم ہوگا مگر یہ کمی ایسی ہی ہوگی جیسے نماز کی فرضیت اور روزہ کی فرضیت میں تفاوت کمی بیشی ہے اس لئے یہ کہنا تو غلط کہ قابل تسلیم نہیں ہاں یہ بات مسلم

کہ اُس کے انکار سے کفر عائد نہیں ہوتا پر انکار تو حدیثِ واحد کا بھی موجب کفر نہیں اگر ہے تو موجب فسق ہے سو وہی فسق یہاں بھی لازم آئے گا بہت نہیں تھوڑا ہی سہی۔

علیٰ ہذا القیاس یہ کہنا کہ دوسروں کے قول کو قابل تسلیم سمجھنا شرک فی النبوۃ ہے علی الاطلاق درست نہیں۔ یہ بات جب ہے کہ کسی دوسرے کو قطع نظر اتباع نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ایسا سمجھے کہ اُس کا قول و فعل بہر نہج واجب الاتباع ہے سو اس قسم کا معاملہ اگر کوئی شخص کسی کے ساتھ کرے جیسا تابعانِ رسوم آبا بہ مقابلۂ سنن مرسلین باوجود تیقن ثبوتِ سنت ویقینِ بے سندیٔ رسوم آباء کیا کرتے ہیں وہ شخص بے شک مصداق شرک فی النبوۃ ہے اگر اپنے آباء کے ساتھ اُن کو یہی عقیدہ ہے جو انبیاء علیہم السلام کے ساتھ اُن کے پیروں کو ہونا چاہئے تب تو وہ لوگ مشرک حقیقی اور کافر تحقیقی ہیں ورنہ خوفِ تشنیع ابناءِ روزگار اگر فقط باعث اتباع رسوم ہے تو اس صورت میں ایک ضعیف سا ایمان اس شرط پر متصور ہے کہ انبیاءِ وقت کے ساتھ اعتقاد کما ینبغی رکھتا ہو بہرحال اگر قائلِ قول و فاعل فعل مستحق حُسنِ ظن درباب کمال علم و دیانت و امانت ہے اور اس اَمر میں اُس کے آثار اُس کے ان دونوں کمالوں پر ایسی طرح شاہد ہوں جیسے دلاوران مشہور یا اسخیاء معروف کے آثار اُن کی شجاعت و سخاوت پر شاہد تھے پھر تس پر اُن کی طرف سے اُس فعل و قول کی نسبت صراحتہً یا اشارۃً یہ دعویٰ بھی ہو کہ یہ حکم خدائے تعالیٰ یا سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے اور اس طرف درباب علم یہ منصب نہ ہو کہ مسائلِ دینیہ میں یہ پہچان سکیں کہ اس موضوع و محمول میں باہم ارتباط ذاتی ہے یعنی موضوع محمول کے حق میں علت اور ملزوم ہے اور محمول اُس کے حق میں معلول اور لازم ذات یا عرضی ہے یعنے ایک دوسرے کے لئے علت و معلول و لازم ذات و ملزوم نہیں تو اس صورت میں قول و فعلِ مذکور اس شخص کے حق میں قابلِ تسلیم ہے بلکہ اگر اس شخص کو اوروں کی نسبت اُس قائل و فاعل کے ساتھ زیادہ ظن غالب ہو تو بے شک بتوافق قواعدِ مشار الیہا واجب التسلیم ہوگا کیونکہ ہر شخص درباب دین اپنے ظنِ غالب کا کم

سے کم محکوم ہے لیکن اتنا اور ملحوظ رکھنا چاہئے کہ منصب مذکور کے حاصل ہونے سے پہلے خودرائی ایسی ہے جیسے اندھا بے کسی کی ہدایت کی راہروی اختیار کرے فقط عربی ترجمہ کر لینے سے یہ بات حاصل نہیں ہو جاتی اگر کوئی شخص عربی دان حافظ کلام اللہ و حدیث بھی ہو تو کیا ہے اندھا شمع کے ہاتھ میں لے لینے سے سوجھا نہیں ہو جاتا اور پنساری دواؤں کے جان لینے سے طبیب نہیں بن جاتا باقی تفاوتِ واقع فیما بین انبیاء اور علماء کرام مسلم مگر یہ تفاوت قادح وجوب مذکور نہیں ورنہ وہ تفاوت جو خدا تعالیٰ اور انبیاء علیہم السلام میں واقع ہے اس تفاوت سے زیادہ ہے جو پیغمبروں اور اُن کی اُمتیوں میں ہوتا ہے سوا گر محض تفاوت موجب سقوطِ اعتبار ہے تو یہ بات تو دور تک پہنچتی ہے اور اگر اضافتِ خداوندی یعنی یہ بات کہ اقوالِ انبیاءِ کرام در پردہ فرمودۂ خدائے تعالیٰ ہوتے ہیں موجب وجوبِ اتباع ہے تو یہاں بھی یہ اضافت اپنا کام کرے گی ہاں یہ مسلم کہ وہاں علم اضافت یقینی اور یہاں بوجہ احتمال خطاء وغیرہ ظنی اس لئے تفاوت فی الوجوب پیدا ہوگا پر شرک فی النبوۃ کو اس سے کچھ علاقہ نہیں۔

جوابِ ہفتم

یہ بات مسلم کہ اطاعتِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم دین میں ضرور ہے لیکن اگر احکامِ دین اقوالِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا ہی نام ہو تو پھر معلوم نہیں کہ اس تفریق کے کیا معنے ہوں گے کہ در بابِ اتباعِ دین تو ہم مجبور ہیں پر در بابِ اُمورِ دنیاوی مجاز ان یوں کہئے کہ ایک اَمر ہوتا ہے اور ایک مشورہ اَمر اگر ایجاب کے لئے ہے تو اتباع واجب ہے اور استحباب کے لئے ہے تو مستحب اور مشورہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہوں یا اور کوئی واجب الاتباع کوئی نہیں بلکہ خدا کی طرف سے اتباع مشورہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم میں امرِ استحبابی تک نہیں لیکن ظاہر ہے کہ افعالِ اختیاری پر دوثمرہ متفرع ہو سکتے ہیں۔

منفعت ومضرت دنیوی یا منفعت ومضرتِ اخروی سو بیانِ منافع ومضار دنیوی میں تو البتہ گنجائش مشورۂ مذکور ہے پر در بارہ منافع ومضارِ اُخروی انبیاء کو مشیر سمجھنا شرک

فی النبوۃ کی بناء کو مستحکم کرنا ہے یا انبیاء کرام علیہم السلام کو مثل عوام سمجھنا اگر بناءِ مشورہ وحی پر ہوا کرے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو حکم ہوا وشاورھم فی الامر اور اس وجہ سے ہمیشہ کے لئے مشورہ سنت ہو گیا تو اس کے یہ معنے ہوں کہ آپ خاتم النبیین نہیں اور اگر مشورہ محض رائے پر موقوف ہو تو یوں کہو کہ انبیاء کرام بھی مثل عوام اٹکل ہی کے تیر مارا کرتے ہیں بالجملہ منافع ومضارِ دنیوی میں انبیاء مشیر ہو سکتے ہیں پر اس کو عرضِ رائے کہیے اَمر نہیں کہہ سکتے جو یہ تفریق بجائے خود مستحسن ہو اس صورت میں ماحصل اس تقریر کا یہ ہوگا کہ ایجادِ طریق آخرت تو انبیاء کا کام ہے اور ایجاد طریق فلاحِ دنیا اُن کا کام نہیں پر بعضِ طرقِ فلاح دنیا معارضِ طرقِ فلاحِ آخرت ہوتے ہیں اور بعض موافق اور بعض ناموافق ہوتے ہیں نہ معارض سو جو طرق معارض ہوں جیسے چوری قزاقی غصب زنا وہ تو بوجہ مخالفت ممنوع ہوتے ہیں اور جو طرق موافق ہوتے ہیں جیسے قرآن خوانی یا وعظ گوئی پر لینا بایں وجہ ممنوع ہو جاتے ہیں کہ غلام سرکاری ہو کر کار سرکاری ہی پر اُجرت مانگتے ہیں اور جو طرق نہ موافق ہیں نہ معارض اُن کو ذریعہ فلاح دنیا اگر قرار دیں تو بجا ہے ان طرق میں ہمیشہ یہ ملحوظ رہے گا کہ طرق فلاح آخرت کے معارض نہ ہو جائیں چنانچہ بیوع واجارات کا فساد وبطلان سب اسی پر مبنی ہے سو اس قسم کی ایجاد یا اُس کی ترقی وتنزل میں انبیاء اگر دخل دیتے ہیں تو بطور مشورہ بہ تقاضاء خیر خواہی دخل دیتے ہیں خدا کی طرف سے اس مشورہ کی تسلیم میں ہرگز کچھ خواستگاری نہیں اور مقدمہ تابیرِ نخل میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا انصار کو ''انتم اعلم بأمور دنیا کم'' فرمانا اسی وجہ سے تھا کہ آپ اس فن کے امام نہ تھے خدا کی طرف سے اس مقدمہ میں پیغمبر نہ تھے بہر حال اَمر نبوی صلی اللہ علیہ وسلم جس اَمر میں ہوا واجب الاتباع یا مستحب الاتباع ہوگا ہاں مشورہ نہ واجب الاتباع ہے نہ مستحب الاتباع البتہ مقتضاء حسنِ ادب یہ ہے کہ آپ کے مشورہ کو بھی اوروں کے مشورہ پر مقدم جانے کہ اوّل تو مشورہ میں لحاظ کمالِ عقل پر ہی ہوتا ہے فقط تجربہ کاری پر نہیں ہوتا سو

اس کمال میں ظاہر ہے کہ انبیاء کیسے کامل ہوتے ہیں دوسرے اتباع کسی مقدمہ میں کیوں نہ ہو موجبِ خوش نودی خاطر متبوع ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ خوش نودی خاطر انبیاء کرام کیا کچھ مثمرِ برکات ہوسکتی ہے کم سے کم ایک دُعا ہی سہی اس وجہ خارجی و عارضی کے باعث ایسے مواقع میں بھی استحباب عرضی آجاتا ہے۔

جوابِ ہشتم

ہشتم: احکام منصوصہ کے یقینی اور اجتہادی کے ظنی ہونے میں کسی کو کلام ہوسکتی ہے اگر ہوگی تو اس اَمر میں ہوگی کہ کون سا منصوص ہے کون سا نہیں اور کون سا اجتہادی ہے کون سا نہیں اور یہ میں اس واسطے عرض کرتا ہوں کہ بسا اوقات اکثر آدمی بوجہ قلتِ تفکر بعض اُمور کو منصوص سمجھ جاتے ہیں حالانکہ وہ منصوص نہیں ہوتے اور تو اور حضرت موسیٰ علیہ السلام یوں سمجھ گئے کہ حضرت خضر علیہ السلام نے جن کی شان میں خداوند کریم **اتیناہ رحمۃ من عندنا و علمناہ من لدنا علمًا** فرماتے ہیں کشتی مساکین کو ظلماً توڑ ڈالا اور طفل نابالغ کو بے گناہ قتل کر ڈالا یہ کلام اللہ میں موجود ہے آیات آخر رکوع یعنی **اما السفینۃ** سے لے کر آخر رکوع تک سے قطع نظر کیجئے تو ابناء روزگار سے پوچھ دیکھئے یہی کہیں گے کہ حضرت خضر کا قاتلِ طفل بے گناہ اور خارق سفینۂ ظلماً ہونا منصوص ہے غرض اکثر یہ ہوتا ہے کہ معنی حقیقی موضوع سے زیادہ بوجہ خیالاتِ طبع زاد جو اَلف و عادت پر مبنی ہوتے ہیں اور معانی زائد لگا لیتے ہیں اور خود اُن کو یہ تمیز نہیں ہوتی کہ یہ ایجاد اپنی طبع کا ہے ارشادِ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم نہیں اکثر ابناءِ روزگار بلکہ کل اسی قسم کے نظر آتے ہیں آخر ہر کسی کے کلام اُس کے مبلغ فہم پر دلالت کر دیتی ہے مگر آج کل اکثر عالم کہ بوجہ انصاف وہ عالم نہیں نیم ملا ہیں اپنے آپ کو عالمِ فنِ دین کچھ ایسا سمجھ جاتے ہیں جیسے بندر نے نیل کے ماٹ میں گر کر اپنے آپ کو طاؤس سمجھ لیا تھا انصاف کی بات جس کو اہلِ فہم خواہ مخواہ مان جائیں۔

یہ ہے کہ علم کے تین مرتبہ ہیں ایک وہ جس کی طرف جملہ یتلوا علیھم آیاته دلالت کرتا ہے اس کا ماحصل تو فقط اتنا ہے کہ عربی میں زبان دانی حاصل ہو جائے دوسرا وہ مرتبہ جس کی طرف یعلمھم الکتاب مشیر ہے اس مرتبہ کی حقیقت یہ ہے کہ مجملات کلام اللہ کو مشخص سمجھ جائے تفصیل اس اجمال کی بقدر مناسب یہ ہے کہ مفہوماتِ کلیہ کے لئے ہزار ہا تشخص محتمل ہوتے ہیں مثلاً انسان ایک مفہوم کلی ہے اور زید عمر و بکر کی خصوصیات زائدہ اُس کی تشخصات سو کلام اللہ میں اگر کوئی مفہوم کلی مصرح مذکور ہو اور اُس کا تشخص وتعین مصرح تو مذکور نہ ہو پر سیاق وسباق اور لواحق و توابع کے وسیلہ سے بشرط رسائی فہم معلوم ہو سکتا ہو تو جو شخص اس بات کو بتلائے وہ معلم کتاب کہلائے گا الذین امنوا ولم یلبسوا ایمانھم بظلم میں لفظ ظلم ایک مفہوم کلی پر دلالت کرتا ہے جس کے لئے صغیرہ اور کبیرہ اور شرک بدعت افراد ہیں مصرح اگر موجود ہے تو وہی مفہوم کلی موجود ہے اور تعین شرک مصرح موجود نہیں ہاں لفظ لبس بوسیلہ ان الشرک لظلم عظیم اُس کی جانب مشیر ہے، علیٰ ہذا القیاس آیت وضو میں جرّ ارجل کی قراءت کی صورت میں مسح ارجل تو عطف علی الروس کی صورت میں مصرح ہے اور اس کے ساتھ غسل قدم کا کچھ ذکر نہیں پر غسل بھی اس کے ایک افراد میں سے ہے کیونکہ ہاتھ کا پھیرنا سوکھا ہو جب مسح ہے اور تر ہو جب مسح ہے غسل کے ساتھ ہو جب مسح ہے اور فقط رطوبت قائمہ بالید کے ساتھ ہو جب مسح ہے۔ غرض ایک مضمونِ کلی ہے جس کے افرادِ کثیرہ اور تشخصاتِ متعددہ متصور ہیں جن میں سے تصریح ایک کی بھی نہیں فقط ہے تو اُس مضمونِ کلی ہی کی تصریح ہے۔ ہاں قید الی الکعبین کو دیکھئے تو باعانت یا استعانت فہمِ رسا ہو تو غسل ہی لازم آجاتا ہے علیٰ ہذا القیاس باعانتِ یا استعانت موضوع لہ راس کو بہ تدبیر لحاظ کیجئے تو تعلقِ ربع راس نکل آتا ہے ہاں راس کو کرہ حقیقی اور پانی کو سطح مستوی یا کرہ حقیقی رکھئے تو پھر مسح بال دو بال ہی کا فقط ثابت ہوگا بہر حال لفظِ ظلم سے تمام گناہوں کو مصرح سمجھ لینا اور لفظ راس سے تمام راس کو

مصرح سمجھ لینا اور منصوص خیال کرنا ایک سینہ زوری ہے اور کچھ نہیں تیسرا مرتبہ علم میں وہ ہے جو جملہ یعلمهم الكتاب والحكمة سے لفظ حکمت کے وسیلہ سے سمجھ میں آتا ہے تحقیق اس مرتبہ کی یہ ہے کہ ہر حکم کے لئے ایک علت ہے اور ہر وصف کے لئے ایک موصوف حقیقی ہوتا ہے مثلاً مطاع ہونے کے لئے کمال و جمال و مالکیۃ نفع وضرر علتِ حقیقی اور موصوفِ حقیقی اور محکوم علیہ حقیقی ہیں اور وہ (مطاع ہونا ۱۲) اُس کے لئے معلولِ حقیقی اور وصفِ حقیقی اور محکوم بہ حقیقی اور نسبتِ فیما بین نسبتِ حقیقی علیٰ ہذا القیاس ایک موصوف عرضی ہوتا ہے جیسے وصف رسالت یا خلافت اور اُولوالامری مطاعیۃ کے لئے موصوفِ عرضی اور علتِ عرضی اور محکوم علیہ عرضی ہے اور نسبت فیما بین نسبتِ عرضی اور مجازی ہے یا یوں کہئے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مال میں میراث جاری نہ ہونی اور آپ کے اَزواج کے نکاح کی حُرمت کی علت اوروں کے ساتھ آپ کی حیات جسمانی ہے جو آپ کی موت عرضی کے تلے دب کر افاضۂ حس وحرکت سے ایسی طرح معذور ہوگئی ہے جیسے چراغ روشن کسی ہنڈیا میں بند ہو کر مکان میں افاضہ نور سے معطل ہو جاتا ہے یہ نہیں کہ جیسے ہماری تمہاری حیات جسمانی جس سے جسم پر رُوح کا قبضہ وتصرف تھا موت کے آنے سے ایسی طرح زائل ہو جاتی ہے جیسے سایہ کے آنے سے پر دھوپ آپ کی حیات بھی موت کے آنے سے زائل ہو جاتی ہے باقی یہ جو السلام علیکم یا اهل القبور سے ایک نوع کے تعلق رُوح وجسد کا پتا لگتا ہے جس سے اشتباہِ حیات پیدا ہوتا ہے تو اُس کو اوّل تو ایسا سمجھئے جیسا بوسیلۂ تار برقی بمبئی یا کلکتہ یا لندن کی خبر میرٹھ یا بنارس میں آجائے ایسے ہی یہاں بھی سمجھئے دوسرے اگر کچھ تعلق ایسا رہا بھی جیسا کسی جلاوطن کو اپنے وطنِ اصلی کے ساتھ تو گو اتنا تعلق موجب اطلاعِ بعضِ احوالِ متعلقۂ جسد ایسی طرح ہو جاوے جیسا تعلقِ خاطرِ مرد آوارہ۔ بسا اوقات بہ نسبت اور بلاد کے احوالِ متعلقہ وطنِ متروک کے زیادہ اطلاع کا باعث ہو جایا کرتا ہے پر اتنی بات سے قبض وتصرف نہیں نکلتا جو اشتباہِ حیات ہو۔ علیٰ ہذا القیاس

یہ نہیں کہ مثل شہداء ایک بدن سے تعلق چھوٹ کر دوسرے بدن سے تعلق پیدا ہو گیا ہو جس کے بھروسے یوں کہا جاوے جبکہ بدن اوّل سے تعلق ہی نہ رہا تو اُس کے متعلقات یعنی اَزواج واَموال سے کیا تعلق رہیگا جو مانعِ میراث اور انقطاعِ نکاح ہو اسی طرح اور بہت سی نظیریں ہیں جن کو بے کہے اہل دانش سمجھ جائیں گے غرض موصوف حقیقی اور علت حقیقی کو دینیات میں علت مجازی اور موصوفِ مجازی سے پہچان لینا وہ حکمت ہے جس کی طرف آیت مذکور میں اشارہ ہے اور جس کی تعریف میں یہ ارشاد ہوا ہے **و من یوت الحکمة فقد أُوتی خیرا کثیرا** سومرتبہ حکمت پر اجتہاد کی اجازت ہے بشرطیکہ قرآن وحدیث پر بخوبی نظر ہو اور ناسخ ومنسوخ وضعیف و قوی کو پہچانتا ہو اور مرتبہ علم کتاب میں اگر چہ اجازۃ اجتہاد واستنباط احکام غیر منصوصہ نہیں ہو سکتے پر فقط احکام منصوصہ اور مضامینِ مندرجہ قرآنی میں خود رائی اور خود بینی کی اجازت ہے چنانچہ بدیہی ہے بعد اس کے اگر حکیم اُمت یا عالمِ کتاب سے کوئی خطا ہو جائے تو وہ ایسی سمجھنی چاہئے جیسے اسپ تیز گام باوجودِ سلامتِ اعضاء وقوتِ رفتار ذرا سی غفلت میں ٹھوکر کھا کر گر پڑتا ہے اس ٹھوکر کھا کر گر پڑنے کو اسپ لاغر ولنگ کے گرنے پر قیاس کر کے جیسے سواری موقوف نہیں کر دیتے ایسے ہی حکیم امت و عالم کتاب کو بوجہ غلطی جو بہ مقتضائے بشری بوجہ غفلت ہو جاتی ہے خود رائی اور اجتہاد سے روک دینا ناسزا ہے یہ اُن کی غلطی اس اَمر میں مثل غلطی عوام نہ سمجھی جائے گی باقی رہا وہ مرتبہ جو جملہ **یتلوا علیھم آیاتہ** سے مستفاد ہے بادی النظر میں اگر چہ از قسم علوم ہی پر حقیقت میں یہ مرتبہ اُن علماء ربانی کا مرتبہ نہیں جو کسی کے پیرو نہ ہوا کریں ورنہ جملہ **یعلمھم الکتاب** بیکار تھا ہاں حافظِ علوم کہئے تو بجا ہے بہر حال ایسے لوگوں کو اوروں کا اتباع ضرور ہے عالم بن بیٹھنا اور لوگوں کی پیشوائی جائز نہیں آپ بھی گمراہ ہوں گے اوروں کو بھی گمراہ کریں گے۔ پیشوایانِ فرقہ ہائے باطلہ سب اسی مرتبہ کے لوگ تھے جنہوں نے بوجہ اُولوالعزمی اپنے فہم کے موافق اوروں سے اپنا کام لیا۔

جواب نہم

نہم: انسان کا خارج از طاقتِ انسانی مکلف نہ ہوسکنا اور ہے اور نہ ہونا اور اس میں کچھ کلام نہیں کہ انسان خارج از طاقت انسانی مکلف نہیں مگر اس کے ساتھ یہ پچر غضب ہے کہ ایمان اور احکام موجب نجات عقل انسانی سے خارج نہ ہوں۔ پیر جی صاحب غور کا مقام ہے تکلیف مالا یطاق کے نہ ہونے کی علّت فقط یہ ہے کہ تکلیف سے غرض اعمال مکلف بہا ہوتے ہیں تکلیف خود مقصود بالذات نہیں ہوتی جو یوں کہا جائے کہ خدا اپنی بات اور اپنے کام کر چکے بلا سے بندوں سے اُس کی تعمیل ہو کہ نہ ہو سو اتنی بات اگر ہو تو ہم بھی کہتے ہیں کہ قطع نظر عمل سے ایسی تکلیف ممکن تو تھی ہی اگر خدا نے ایسا حکم بھیج دیا بھی تو کیا برا ہوا بلکہ مقصود بالذات عمل ہوتا ہے مگر ظاہر ہے کہ عمل اگر محتاج ہے تو قوت عاملہ کا محتاج ہے قوتِ عاقلہ کا محتاج نہیں جو اُس کی سرّ و مصلحت سے آگاہ نہ ہونا مانع تکلیف ہو سکے البتہ علم عمل اتنا ضرور ہے کہ کیونکر کیجئے مع ہذا خارج از عقل ہونے کے اگر یہ معنی ہیں کہ عامل کی عقل میں اس کے اسرار اور مصالح اور منافع اور علل نہ آئیں تو یہ تو اسرار غلط ہیں اور اگر یہ معنی ہیں کہ عقل اُس کے مخالف تجویز کرتی ہے تو اگرچہ اس کے امکان میں کلام نہیں ہوسکتی خاص کر اُن لوگوں کے مشرب کے موافق جو علت حسن وقبح اُمر ونہی کے سوا اور کسی صفت ذاتی احکام کو کہتے ہیں لیکن واقع میں اللہ کی طرف سے ایسا ہوتا نہیں، پر اتنا اور ملحوظ رکھنا چاہئے کہ اس اَمر میں تمہاری ہماری عقلوں کا اعتبار نہیں وہ عقول جو بمجوائے **فی قلوبھم مرض** اَمراضِ روحانی کے باعث ایسی طرح فاسد ہو گئے ہوں جیسے قوت ذائقہ یرقانی ہرگز قابل اعتبار نہیں اس کے ادراک کے لئے ان کی عقل چاہئے جن کے دل بمجوائے **الا من اتی اللہ بقلب سلیم** امراض رُوحانی سے ایسی طرح عافیت میں ہیں جیسے مرض جسمانی یرقان وغیرہ سے بحالت صحت ہماری آنکھیں اور زبانیں بچی ہوئی ہوتی ہیں۔

جوابِ دہم

افعال ماموره کے فی نفسہ حسن ہونے کے معنے اور افعال ممنوعہ کے فی نفسہ قبیح ہونے کے معنی موافق معنے متبادر لفظ فی نفسہ اگر یہ ہیں کہ حسن وقبح اُن کا ذاتی ہوتا ہے تو یہ تو غلط صلوٰۃ وقت طلوع وغروب اور صوم عیدین اور صیام ایام تشریق بالیقین فی حدذاتہ حسن ہے پر بوجہ اقتران وقت معلوم قبح عارض ہوگیا ہے۔ علیٰ ہذا القیاس قتال بنی آدم اور خدعہ فی الحرب جس کی تسلیم سے معتقدان قرآن وحدیث کو چارہ نہیں فی حد ذاتہ قبیح ہے۔ پر بوجہ اقتران وانضمام اعلاء کلمۃ اللہ حسن عارض ہو جاتا ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ افعال ماموره میں کچھ نہ کچھ حسن اور افعال ممنوعہ میں کچھ نہ کچھ قبح ہو کسی قسم کا سہی تو مسلم مگر اس صورت میں یہ بھی ماننا پڑے گا کہ ہر قسم کے مامورات میں سے ایک چیز حسن لذاتہ ہے جس کے عروض سے اور اُمور قابلہ للحسن حسن ہو جاتے ہیں۔ علیٰ ہذا القیاس انواع ممنوعات میں ایک چیز قبیح لذاتہ ہوگی جس کے اقتران سے اور افعال قبیح بالعرض ہو جاتے ہیں پھر اس صورت میں اس بات کی گنجائش نکلے گی کہ بعد زمانہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اگر کسی چیز میں بوجہ اقتران مذکور حسن یا قبح عارض ہو جائے تو وہ بھی منجملہ مامورات یا منہیات ہو جائے گی یہ جدا بات رہی کہ مامور ہوگی تو کس درجہ کی اور ممنوع ہوگی تو کس درجہ کی مثال کی ضرورت ہے تو جمع قرآن اور تدوین کتب اور تنقیح حال رواۃ ومراتب احادیث تو از قسم مامورات زمانہ آخر ہیں اور منہیات میں عورتوں کا مساجد میں آنا جانا علیٰ ہذا القیاس توپ بندوق کے استعمال اور اشغال صوفیہ کے اشتغال کو سمجھئے اسی طرح ہوسکتا ہے کہ ایک فعل بوجہ اقتران مذکور کسی ملک یا ولایت میں مامور بہ یا منہی عنہ ہو جائے اور دوسرے میں نہ ہو یا ہو تو بدرجہ کمتر ہو بعد ازیں یہ جو ارشاد ہے کہ انبیاء علیہم السلام حسن وقبح کے بتانے والے ہیں اگر اس کے یہ معنی ہیں کہ انبیاء علیہم السلام بمنزلہ اطباء مبین ہیں آمر وجابر وحاکم نہیں تب تو غلط ورنہ جزاء وسزا دنیوی کے پھر

کیا معنی ہیں یعنی افعال حسنہ یا قبیحہ کو اگر جزاء وسزا دنیوی ایسی لازم ہوتی جیسے لوازم ذات اپنے ملزومات کو تو یوں بھی کہہ سکتے تھے کہ خود بخود یہ قصہ ہو رہا ہے اور اگر یہ معنے ہیں کہ مبین بھی ہیں اور آمر و جابر بھی ہیں تو مسلم پر اس صورت میں اُمور منصوصہ کا حسن و قبیح سمجھنا تو سب کو لازم ہوگا۔ پر غیر منصوصہ کو بوجہ اقتران مذکور ہر کس و ناکس حسن و قبیح کہنے کا یا سمجھنے کا مجاز نہ ہوگا۔ اس کے لئے اتنی عقل و فہم کی ضرورت ہوگی جتنی مرتبۂ حکمت کے لئے ضرورت ہے کیونکہ عروض و اقتران اور کیفیت و کمیت اُمور مقترنہ کو وہی شخص جان سکتا ہے جو نسبت حکمیہ حقیقیہ کو نسبت حکمیہ غیر حقیقیہ سے تمیز کر سکے۔

(جوابِ اصل ۱۱) یازدہم ۱۱

یوں نہ کہئے کہ تمام احکام اسلام فطرت کے موافق ہیں البتہ وہ احکام جو حسن لذاتہ یا قبیح لذاتہ ہیں اُن کی خوبی اور بُرائی طبعی ہے پر وہ احکام جن میں حسن و قبح عرضی ہوتا ہے بذات خود ہر وقت مرغوب اور غیر مرغوب نہیں ہوتے تا وقت عروض بالطبع یعنی بالفطرۃ تو نہیں البتہ بالعرض مرغوب وغیر مرغوب ہو جاتے ہیں بعد زوال عروض وہ رغبت بالضرورت بدل جاتی ہے اگر بوجہ شدت گرسنگی یا تشنگی جس میں ہلاکت کا اندیشہ ہو اغذیہ یا اشربہ محرمہ کا کھالینا یا پی لینا حسن یا مباح ہو جاتا ہے تو تا دم مخمصہ ہی یہ بات رہتی ہے اُس کو اقتضائے طبعی اور فطری نہیں کہہ سکتے مگر ہاں یوں کہئے کہ تا دم عروض ہی فطری کہنا مراد ہے پھر بایں ہمہ میری اور تمہاری فطرت کا ذکر نہیں کیونکہ اوّل تو یہاں فطرت ہی مفقود فطرت اُس حالت کو کہنا چاہئے جو رُوح کے لئے بمنزلہ صحت جسمانی ہو جو جسم کے لئے قبل عروض مرض ہوتی ہے اور بعد عروض مرض مفقود ہو جاتی ہے اور اگر صحت جسمانی امراض جسمانی کی اوٹ میں آجاتی ہے مستور ہو جاتی ہے مفقود نہیں ہوتی تب کیا ہوا اس صورت میں اگر فطرۃ بھی اسی طرح مستور ہوئی تو کیا ہوگا ہوا نہ ہوا جب برابر ہے تو اُس کو لے کر کیا چاہئے۔ یہی وجہ ہے کہ کفار و فجار کو ایمان

وتقویٰ ہمیشہ برا ہی معلوم ہوتا ہے بہر حال موافق اذا سرتک حسنتک و ساء تک سیئتک طاعتہ میں لذت اور معصیۃ میں تکلیف ہونے لگے تو البتہ ایسے اہل قلوب کو ارباب فطرۃ کہہ سکتے ہیں تسپر بھی سوائے نبی کسی کا قلب در بارہ صحت وسقم قرآن واحادیث کسوٹی نہیں ہوسکتا ہاں قرآن واحادیث صحیحہ البتہ کسی کی وجدان کے کھرے کھوٹے بتانے کے لئے کسوٹی اور معیار ہیں اگر وجدان اہل وجدان اُس پر مطابق آ جائیں تو ایسے لوگ صحیح الوجدان ہیں ورنہ یہ عدم تطابق دلیل فساد فطرۃ ووجدان سمجھا جائے گا قرآن وحدیث اُس عدم تطابق کے باعث غلط نہ سمجھا جائے گا کیونکہ قلوب سلیم کو مثل اجسام صحیحہ ہر دم مرض کا اندیشہ لگا ہوا ہے پر قرآن وحدیث صحیح کو مورد صحۃ وسقم بایں طور نہیں کہہ سکتے کہ کبھی یہ صحیح ہو جاتے ہیں کبھی غلط جو روایت صحیح ہے وہ ہمیشہ صحیح رہتی ہے جو غلط ہے ہمیشہ غلط۔

سو ظاہر ہے کہ قرآن شریف وحدیث متواترہ میں تو یہ احتمال غلط ممکن ہے نہیں رہی احادیث صحیحہ غیر متواترہ ہر چند احتمال غلطی اور مخالفت واقع اُن میں ممکن ہے کیونکہ اُن کی صحت حسب اصطلاح محدثین بمعنی مطابقۃ واقع نہیں لیکن یہ ایسا ہی سمجھنا چاہئے جیسا مرد صادق القول سے بوجہ غلط فہمی کسی بات میں غلط کہہ دیتا سو جیسا یہ شاذ و نادر ہے مثل عروض امراض خصوصاً امراض روحانی کثیر الوقوع اور عسیر الزوال نہیں جو دربارہ اعتبار معاملہ برعکس ہو جائے یا احتمال مساوات ہو بہر حال یہ قول کہ اگر یہ نہ ہو تو اندھے کے حق میں نہ دیکھنا اور سُوجھا کے حق میں دیکھنا گناہ ٹھہر سکے گا اگر چہ اس جگہ بے موقع ہے کیونکہ استطاعۃ بصارۃ اور عدم استطاعۃ بصارۃ میں فطرۃ ہے نہ مطابق فطرۃ علی العموم ہرگز صحیح نہیں ہاں تاویل مذکور کے ساتھ کہئے تو بجا ہے۔

جواب اصل ۱۲ دوازدہم

دوازدہم اِنسان کو ایک اختیار ادھر سے مستعار ہوا ہے پر وہ اختیار انسانی اختیار

خداوندی کے ساتھ وہ رابطہ رکھتا ہے جو قلم ہمارے تمہارے ہاتھ کے ساتھ یا پچھلے کل کسی اگلے کل کے ساتھ اگر یہ نہ ہو تو اختیار انسانی کو عطائے خداوندی کہنا غلط ہو جائے گا اور اِرادہ انسانی مخلوق خدا نہ رہے گا کیونکہ ہر بالعرض کے لئے ایک موصوف بالذات چاہئے ورنہ پانی کی گرمی اور زمین کی دھوپ کو آگ اور آفتاب کی حاجت نہ ہوتی مگر جیسا ہر بالعرض کے لئے بالذات کی ضرورت ہے ایسے ہی اُن دونوں میں تجانس بھی ضرور ہے جس نوع وجنس کا وصف عرضی ہوگا اُسی نوع وجنس کا وصف ذاتی ہونا چاہئے زمین کا نور آفتاب کے نور سے پیدا ہوتا ہے آفتاب کی حرارت یا پانی کی رطوبت سے پیدا نہیں ہوتا اس صورت میں ضرور ہے کہ ارادہ انسانی اِرادہ خداوندی کا پرتو ہو مگر جیسی حرکت نور زمین یعنی دھوپ حرکت آفتاب وحرکت شعاع ونور آفتاب پر موقوف ہے بالاستقلال نہیں ایسی ہی حرکت اِرادہ انسانی حرکۃ اِرادہ خداوندی پر موقوف ہوگی۔ چنانچہ خداوندِ کریم خود ہی فرماتے ہیں **وما تشاؤن الا ان یشاء اللہ** سواگر مجبور ہونے سے مراد یہ توقف اور بایں معنی انکار جبر ہے تب تو بلاشبہ یہ انکار غلط اور لغزش عظیم ہے جس کا تدارک بجز توبہ متصور نہیں اور اگر یہ مطلب ہے کہ بندہ صاحب اختیار ہے یہ نہیں کہ اختیار ہی نہیں دیا بلکہ مثل چوب وسنگ جو بظاہر ذوی العقول میں سے نہیں اور ارادہ سے بے بہرہ نظر آتی ہیں یہ بھی بے بہرہ ہے تو یہ بات بدیہی ہے مگر بدلالت سیاق اور شہادت عبارت سابقہ اس استثناء سے جو یہاں سے (مگر اس سے انسان اُن قوا کے استعمال الخ) شروع ہوا ہے یہ معنے نکالنے بظاہر دُشوار ہیں اور اگر یہ غرض ہے کہ انسان کو اِرادہ بھی ملا اور پھر وہ اِرادہ خداتعالیٰ کے اِرادہ کے ساتھ وہی ارتباط بھی رکھتا ہے جو میں نے عرض کیا مگر بایں ہمہ مثل احجار واشجار مجبور نہیں جو اُس کے طرف بجز انفعال عمل کو انتساب ہی نہ ہو سکے تو یہ مسلم مگر اس صورت میں انکار جواز تکالیف یا خیال عدم جواز ثواب وعقاب جیسا بظاہر متوہم ہو سکتا ہے بالکل خیال خام ہوگا کیونکہ اس صورت میں تکلیف تو مثل صیقل آئینہ وغیر آئینہ سمجھی جائے گی

جو بعد دعویٰ قابل العکس ہونے آئینہ اور غیر قابل العکس ہونے سنگ و چوب کے مخالفان دعوے کے لئے مسکت ہوسکتا ہے سو جیسے سنار یا صراف کامل کا کھوٹے کھرے کو کسوٹی پر لگا کر بتلا دینا گاہک یا صاحب متاع کے دکھلانے اور ساکت کرنے کے لئے ہوتا ہے اپنے اطمینان کے لئے نہیں ہوتا ایسے ہی خدا کی طرف سے تکلیف کو بیان فرق مراتب انفعال کے لئے سمجھئے اور امتحانات لیبلوکم ایکم احسن عملا وغیرہ از قسم اتمام حجت سمجھئے نہ از قسم استخبار و استفسار اور ثواب وعقاب کو ایسا سمجھئے جیسا آئینہ کو نظارہ کے لئے پیش نظر رکھیں اور پتھر یا چوب کو سامنے سے ہٹا دیویں سو جیسے اس رکھنے اور ہٹانے میں ایک کا اعزاز اور دوسرے کی تحقیر نکلتی ہے ایسے ہی اس ثواب وعقاب کو خدا کی طرف سے بیان فرق مراتب ظہور فعل کے لئے سمجھئے۔

یعنی جیسے آئینہ سے بوجہ انعکاس نور آفتاب جو بعد قبول ظہور میں آتا ہے اور بعد انفعال رنگ دکھلاتا ہے ایک صدور نور مذکور ادھر سے ادھر کو ہوتا ہے جس سے انتساب فاعلیۃ درست سمجھا جاتا ہے ایسے ہی یہاں بھی قبول اِرادہ کے بعد ایک انعکاس اِرادہ بھی ہوتا ہے اور وہ اِرادہ منعکس مرادات بشری پر اسی طرح واقع ہوتا ہے جیسے نور منعکس از آئینہ در و دیوار پر واقع ہوتا ہے سو یہ اعزاز مذکور اسی فاعلیت کا نتیجہ ہے۔

جواب اصل ۱۳

سیزدہم:۔ یوں کہنا چاہئے کہ دین اُن احکام کا نام تو یقینی ہے جو یقینی ہیں اور اُن احکام کا نام ظنی ہے جو ظنی ہیں یعنی احکام یقینیہ کو یقیناً دین سمجھنا چاہئے اور احکام ظنی کو ظناً کہنا چاہئے۔ بہرحال اطلاق دین دونوں پر چاہئے پر فرق مراتب علم کے لئے یقین وظن کی قید کا اضافہ ضرور ہے۔

جواب اصل ۱۴

چہاردہم:۔ اس اصل کے موافق احکام کی دو قسم کرکے قسم اوّل کی پھر دو قسمیں

کرنی چاہئیں ایک اَمر و نہی حسن یا قبیح لذاتہ دوسرے اَمر و نہی حسن وقبیح لغیرہ سو جو اَمر و نہی متعلق بحسن وقبیح لذاتہ ہیں وہ تو بے شک موافق فطرۃ ہیں نہیں تو نہیں مگر ہاں یہ تاویل کیجئے کہ قسم ثانی بھی فطرت کے مطابق ہیں بالذات نہیں بالعرض ہی سہی لیکن اس صورت میں جیسے قسم اَوّل کی تقسیم بیکار ہے خود تقسیم اَوّل اُس سے زیادہ بیکار ہے اور اُس سے زیادہ بے ہودہ اور لغو کیونکہ وہاں فرق بالذات و بالعرض کی دریافت کرنے کے لئے کچھ ضرورت تقسیم بھی تھی اور یہاں تقسیم اَوّل کی اس صورت میں کچھ ضرورت ہی نہیں خیر ہر چہ بادا باد اَب آگے دیکھنا چاہئے یہ جو ارشاد ہے کہ اطاعت و عمل میں دونوں برابر ہیں اگر اس کے یہ معنے ہیں کہ مراتب حسن وقبول میں سب برابر ہیں تب تو غلط ہے ابھی معلوم ہو چکا کہ خود حسن وقبح میں کمی بیشی ہی ظاہر ہے کہ موصوف بالذات ہمیشہ موصوف بالعرض سے اکمل ہوا کرتا ہے آفتاب نورانیت میں آئینہ اور در و دیوار سے زیادہ ہے اور یہ بھی ہے کہ بقدر مراتب حسن و قبح ہی مراتب اَمر و نہی متفاوت ہونے چاہئیں یعنی یہ فرق فرضیۃ و وجوب وسنیت واستحباب وحُرمت وکراہت تحریمی و اباحت اُس فرق مراتب حسن قبح ہی پر متفرع ہونی چاہئیں اس لئے کہ حاکم ایک اللہ تعالیٰ محکوم بہ ایک بندہ عبارت حکم وہ ایک صیغہ اَمر و نہی پھر اگر فرق مذکور بھی نہ ہو تو یہ فرق مراتب کہاں سے آئے اور یوں کہیں ایک آدھ جا اگر فرق عبارت سے اس فرق کو ثابت بھی کیجئے تو اور باقی فرقہائے معلومہ کی کیا سبیل ہوگی بایں ہمہ عبارت دربارہ مطلب مفہوم مخبر اور مظہر ہوتی ہے علت نہیں ہوتی اور علت کی ضرورت ہر حادث کے لئے ضرور ہے اور اگر یہ مطلب ہے کہ اطاعت سب کی چاہئے کہ خدا کے یہاں کسی مرتبہ میں واقع ہوں تو اَلبتہ ایک ٹھکانے کی بات ہے مگر اس کے یہ معنے ہوں گے کہ مراتب وجوب واستحباب وغیرہ میں اگر چہ دونوں قسموں میں فرق ہو پر صورت اداء دونوں جا ایک ہی ہے جس طرح سے مثلاً چار فرض ادا کئے جاتے ہیں اُسی طرح سے چار سنت جس طرح تین فرض ادا کئے جاتے ہیں اسی طرح تین وتر جتنی دیر اس میں لگتی

ہے اتنی ہی اُس میں لیکن اس صورت میں اس بات کی تحقیق ضرور ہے کہ احکام اصلی کی کیا نشانی ہے اور احکام حفاظت کا کیا پتہ ہے سو ہم سے اگر پوچھئے تو اس کی تحقیق بقدر مناسب مقام یہ ہے کہ طاعات و ذنوب میں انواع متعددہ ہیں پھر ہر نوع میں ایک اَمر مقصود بالذات ہے باقی مقصود بالعرض طاعات میں مثلاً ابواب صلوٰۃ کے اَوامر ایک جدا نوع اور ابواب زکوٰۃ کے اوامر ایک جدا نوع ابواب صوم کی جدا ابواب حج کی جدا پھر نوع اوامر متعلقہ صلوٰۃ میں صلوٰۃ مامور بہ بالذات ہے اور طہارت اور جماعت اور مراعات صفِ اَوّل وتکبیر اُولیٰ وقرب امام وانتظار جماعت ورباط مسجد ووضو قبل از وقت وغیرہ مامور بہ بالعرض جس میں سے مراعات صف اَوّل وغیرہ تو بالعرض کے بھی بالعرض ہیں اس لئے کہ مقصود اعظم ان اُمور سے نگاہ داشت جماعت مسجد ہے اور وجہ اس تفریق کی ظاہر ہے کون نہیں جانتا کہ جماعت میں قطع نظر نماز سے کچھ ثواب نہیں ورنہ پریٹ وقواعد کے وقت ایک صف باندھ کر کھڑا ہونا بھی منجملہ طاعات سمجھا جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس اور اُمور کو سمجھ لیجئے اور طہارت اگر بذات خود بھی مطلوب ہو تو یہ طلب جو اذا قمتم الی الصلوٰۃ فاغسلوا وجوھکم و ایدیکم الخ سے ثابت ہے لا جرم بوجہ صلوۃ ہے بذات خود طہارت یہاں مطلوب نہیں اُدھر ذنوب میں دیکھئے نہی ابواب زنا جدا نوع ہے اور نہی شراب خواری جدا نوع اور نہی سود خواری جدا نوع علیٰ ہذا القیاس پھر نوع زنا میں خود زنا بالذات منہی عنہ ہے اس لئے اپنے بیگانے سب سے زنا ممنوع ہے اور بوس وکنار وخلوت وغیرہ منہی عنہ بالعرض یعنے بوجہ شہوت واندیشہ زنا ممنوع ہیں بذات خود ممنوع نہیں ورنہ یہ معاملات مثل زنا اپنی ماں بہن، بیٹی وغیرہ سے ہرگز جائز نہ ہوتی بلکہ اُلٹی یہاں اور جا کی نسبت زیادہ ممانعت ہوتی سو مامور بہ اور منہی عنہ بالذات کا نام تو ہم مقاصد رکھتے ہیں اور مامور بہ بالعرض کا نام ہم وسائل وذرائع اور دواعی رکھ کر یہ گزارش کرتے ہیں ان دونوں قسموں میں تو باہم ایسا ارتباط ہے جیسے چراغ اور آئینہ میں وقت انعکاس نور ہوتا ہے علاوہ بریں ایک

اور قسم کے احکام ہیں جن سے مقصود مضمون تذلل و تعبد نہیں اگر چہ یہاں بھی بوجہ
اطاعت تعبد لازم آ جائے بلکہ مقصود یہ ہے کہ مرور دہور کے بعد حدود احکام متغیر نہ ہو
جائیں مثلاً اُن نمازوں میں جن کے بعد سنتیں پڑھی جاتی ہیں یہ حکم ہوا کہ فرض و سنت
کے بیچ میں فصل زمان و مکان کر دینا چاہئے یعنی کچھ دُعا مانگ لی یا ایک دو وظیفہ مسنونہ
بعد الصلوٰۃ مثل آیۃ الکرسی و تسبیح و تحمید و تکبیر پڑھ کر دائیں بائیں یا آگے پیچھے ہٹ کر
سنت مابعد کو پڑھے علیٰ ہذا القیاس قبل رمضان اور بعد رمضان متصل روزہ رکھنے سے
ممانعت فرمائی ادھر تاخیر سحور اور تعجیل افطار کی قید لگائی مقصود ان سب سے یہی ہے کہ
رفتہ رفتہ حدود خداوندی میں افزائش ہو کر ایسی خرابی حسن صورت مجموعہ احکام اسلام میں
نہ آ جائے جیسے سیر چاولوں میں اُن کے اندازہ سے زیادہ گھی مٹھائی ڈال دینے سے
خرابی آ جاتی ہے یا فرض کیجئے کسی کے وجود میں آنکھ یا ناک وغیرہ اعضاء میں سے کوئی
عضو اُس کے وجود کے اندازہ سے زیادہ یا کسی انگرکھہ کرتہ وغیرہ میں آستین وغیرہ
اجزاء معلومہ سے کوئی ٹکڑا اپنے اور اُس کپڑے کے اندازہ سے بڑھ کر مجموعہ کی خوبی
میں رخنہ انداز ہو جاتا ہے گو قطع نظر اُس سے کوئی مقدار اُن اشیاء کے لئے معین نہ ہو مگر
اس تقریر سے معلوم ہو گیا ہو گا کہ اس باب میں اُسی کی رائے معتبر ہے جو اُس حسن خوبی
کے ادراک کا حاسہ بھی رکھتا ہو اندھا حسن صورت بنی آدم میں اس قسم کی رائے نہیں
دے سکتا جس کی زبان نہ ہو اطعمہ کی خوبی یا خرابی میں لب کشا نہیں ہو سکتا سو ظاہر ہے
کہ سواء انبیاء اس قسم کی بصیرۃ جس سے صورت مثال مجموعہ احکام اس طرح معلوم ہو
جائیں جس طرح آنکھ سے ہمیں تمہیں صورت اجتماعیہ چشم و گوش بینی و رخسارہ وغیرہ
معلوم ہو جائے عطا نہیں ہوئی ہم لوگ اس باب میں اندھے ہیں اور نیز اس تقریر سے
یہ بھی معلوم ہو گیا ہو گا کہ ان احکام کا محل وہی احکام ہیں جن میں مراعات صورت
حاصلہ ہے اور جس جگہ صورت پر نظر ہی نہیں فقط معنی ہی مقصود ہے جیسے جہاد میں غرض
اصلی اعلاء کلمۃ اللہ ہے دن کو ہو یا رات کو شرق کی طرف ہو نہ ہو یا غرب کی طرف تیر

سے ہو یا بندوق سے سوار ہو کر کیجئے یا پا پیادہ تو ایسے احکام میں جو نسبت احکام سابقہ احکام مطلقہ ہیں اور وہ ان کے نسبت احکام مقیدہ یہ اس نام کے سزاوار ہیں وہ اس نام کے احکام محافظت کے مداخلت نہیں ہوتے جب یہ بات مقرر ہو چکی تو ہم احکام محافظت کو احکام انتظامی اور احکام محافظت نام رکھ کر عرض پرداز ہیں کہ ان احکام کو مقاصد اور وسائل کے ساتھ ایسی نسبت ہے جیسے چراغ کے ساتھ فانوس ہنڈیا وغیرہ اور آئینہ کے لئے چوکھٹا وغیرہ کو غرض یہ نہیں کہ احکام انتظامی کے سوا تمام احکام فطری ہیں بلکہ بعض ذرائع مقاصد سے بُعد مرتبہ کے باعث یا بوجہ خفاء عروض بالعرض بھی مرغوب غیر مرغوب نہیں ہوتے ہاں اگر وسائل کو بھی منجملہ احکام محافظت کہئے اور وجہ تسمیہ میں تاویلیں کر لیجئے تو البتہ یہ فرق صحیح رہے گا مگر اس صورت میں تفریعات میں اُن باتوں کی مراعات ضرور ہوگی جو متفرع علیہ میں ہوں۔

جواب اصل ۱۵

پانزدہم۔ عوام تو مصلحت وغیر مصلحت کو جانتے ہی نہیں اس بات میں اگر لب کشا ہوتے ہیں تو علماء ہی ہوتے ہیں ہاں ہر فرقہ میں باہم فرق عموم وخصوص ہوتا ہے مگر سید صاحب نے یہ نہ لکھا کہ مصلحت مصطلح عوام کیا ہے اور مصلحت خواص سے مراد کیا جو اس باب میں نظر کی جاتی کہ اس انتساب میں بے ادبی لازم آتی ہے یا نہیں ہاں سچائی کے لفظ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ مصلحت مصطلح عوام کچھ ایسا اَمر ہوتا ہے جس میں دروغ یا دروغ گوئی کا انتساب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہو جاتا ہے لیکن بایں نظر کہ انتساب مذکور کی بھی کئی صورتیں ہیں اور ہر صورت کا یکساں حکم نہیں منجملہ اُن کے تعریضات بھی ہیں جن کے معنی مطابقی تو مخالف واقع نہیں ہوتے مگر اور مویدات مخالف واقع کی طرف کھینچ لی جاتی ہیں پھر دروغ صریح بھی کئی طرح پر ہوتا ہے جن میں سے ہر ایک کا حکم یکساں نہیں اور ہر قسم سے نبی کو معصوم ہونا ضرور نہیں اگرچہ ہمارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم سب ہی سے محفوظ رہے ہوں ہم کو لازم پڑا کہ اس باب میں ایک

تحقیق مختصر بقدر ضرورت لکھئے سو سنئے کہ بعض بعض افعال تو خیر بایں معنی ہوتے ہیں کہ اُن کی وضع کسی اُمر خیر کے لئے ہوتی ہے سو جیسے آگ احراق وحرارت کے لئے اور پانی رطوبت اور ترتیب کے لئے موضوع اور مخلوق ہوئی ہیں ایسی ہی نماز مثلاً تعظیم باری کے لئے موضوع ہوئی ہے جس کی خیریت میں پھر کچھ تامل نہیں اور جس میں اصلاً شائبہ شر نہیں اور بعض افعال شر محض بایں معنی ہوتے ہیں کہ اُن کی وضع کسی اُمر شر کے لئے ہوتی ہے سو جیسے قطع اعضاء تخریب بدن اور فساد جسم کے لئے موضوع ہے ایسے ہی ظلم وستم آزار مردم اور زنا حد سے بے حیائی کے لئے موضوع ہوا ہے۔

علیٰ ہذا القیاس اور افعال کو سوچ دیکھئے مگر بعض افعال ایسے ہیں جن کی حد ذات اور مرتبہ حقیقت میں نہ کوئی خوبی ہوتی ہے نہ کوئی برائی تو یہ اگر نتیجہ حسن کے وسیلہ اور اَمر خیر کا ذریعہ ہو جاتی ہیں تو منجملہ محاسن سمجھی جاتی ہیں اور اگر کسی نتیجہ قبیح کے وسیلہ اور اَمر شر کے ذریعہ ہو جاتے ہیں تو منجملہ مساوی و ذمائم شمار کئے جاتے ہیں مثلاً رفتار ابصار استماع وغیرہ کہ فی حد ذاتہ نہ امور حسن ہیں نہ قبیح البتہ اگر رفتار مسجد کی طرف ہے تو منجملہ طاعات سمجھی جاوے گی اور اگر شراب خانہ یا بت کدہ یا چکلہ کی طرف ہے تو سیئات میں داخل ہو جاوے گی اور اگر کہیں دونوں مجتمع ہو جائیں تو پھر غلبہ کا لحاظ کیا جائے گا مثلاً اجتماع رجال ونساء مساجد میں اگر موجب حصول برکات جماعت و مزید ثواب ہے تو اندیشہ فتنہ اور خوف تعلق خاطر یکے با دیگرے بھی ساتھ ہی لگا ہوا ہے اس میں اگر مکان یا زمان میں جہت اُولیٰ غالب ہو گی جیسے زمان برکت تو اَمان حضرت نبی آخر الزمان صلی اللہ علیہ وسلم بوجہ کمال زہد صحابہ وصحابیات وغلبہ ایمان ابناء روزگار اندیشۂ فساد اگر تھا تو موہوم تھا تو ایسی اوقات اور امکنہ میں اجازۃ ہو گی بلکہ داخل سلسلہ محاسن ہو جائے گا اور اگر کسی زمان ومکان میں جہت ثانیہ قوی نظر آئے گی تو حکم اَوّل منعکس بہ ممانعت ہو جاوے گا اور یہ فعل از قسم سیئات سمجھا جاوے گا۔

اب اس بات کا دیکھنا رہا کہ کذب وتعریض میں اگر قبح ہے تو کس قسم کا ہے ہم

دعویٰ کرتے ہیں اور سب اہل عقل ان شاء اللہ تعالیٰ تسلیم ہی کریں گے کہ کذب بمعنی گفتار مخالف واقع بذات خود قبیح نہیں البتہ بلحاظ فریب یا بداعتقادی مردم جس سے اُن کا ضرر متصور ہے یا متیقن قبیح ہو جاتا ہے ہاں کذب بمعنی فہم مخالف واقع قبیح ذاتی ہے جس کو جہل مرکب کہتے ہیں اس صورت میں اگر گفتار مخالف واقع کسی موقع میں خالی از مضرت ہو جائے یا اُس کے ساتھ بعد خلو از مضرت کوئی منفعت بھی لگ جائے یا دونوں مجتمع ہو جائیں تو پھر یہ ممانعت جو کذب مضر کے لئے ہے بحال خود نہ رہے گی پہلی صورت میں تو بذات خود ایک لغو ہو جائے گا گو بایں لحاظ کہ کذب کی عادت رہے گی تو عجب نہیں کہ کذب مضر بھی صادر ہو اور اس وجہ سے یہ عادت کذب مضر کی وسائل میں سے ہو جائے گی اور بالعرض قبح کذب مضر اس پر عارض ہو جائے گا اور منجملہ قبائح شمار کیا جاسکتا ہے بہر حال قبح آزار و اضرار مردم سے بالفعل یہ کذب خالی ہوگا اس کی مثال تو اُن جھوٹے قصے کہانیوں کا مشغلہ سمجھئے اور دوسری صورت یعنی جس میں بعد خلو از مضرت کوئی نفع بھی لاحق ہو جائے یہ کذب داخل حسنات ہوگا اس میں اگرچہ عاقل کو کچھ شبہ نہیں ہوسکتا لیکن بہر تسکین مثال بھی معروض ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا بطور ترغیب یہ ارشاد **لیس الکذاب الذی یصلح بین النّاس او کما قال** خود اس بات پر شاہد ہے کہ کذب محمود ہے ہاں اگر قرینہ مقام سے قطع نظر کیجئے تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ اس میں اگر نفی ہے تو کذب یعنی اُس کے قبح کی نفی ہے جس سے اُس کا سیۂ اور معصیت نہ ہونا ثابت ہوتا ہے طاعت ہونا ثابت نہیں ہوتا لیکن اس بات کا اگر لحاظ کیا جائے کہ یہ ارشاد اُس تردد اور توہم کی مدافعت کے لئے ہے جو بوجہ ذہن نشین ہو جانے خرابی کذب کی ایسی اصلاحوں سے مانع ہو جاتا ہے جو بیان خلاف واقع پر موقوف ہو تو پھر یہ ارشاد مسوق **لاجل المدح** ہی ہوگا۔ اور تیسری صورت میں غلبہ وقوت جہات متعارضہ پر نظر رکھنی چاہئے اگر جہت منفعت غالب ہے تو منجملہ نافعات اور جہت مضرت غالب ہے تو منجملہ

مضرات سمجھا جائے گا پھر اگر منفعت دینی ہے تو حسنات دینی میں شمار کیا جائے اور منفعت دنیوی ہے تو حسنات دنیوی میں شمار کیا جائے گا مثلاً اطعام طعام یا تعلیم علوم دنیوی پر منفعت دنیوی اور راحت دنیوی متفرع ہوتی ہے اور تعلیم و تلقین علوم دین پر راحت دینی تو اوّل حسنات واحسانات دنیوی دوم حسنات واحسانات اُخروی ہیں اور تزکیہ وتہذیب قلب جو بغرض انبعاث محبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے راحت اُخروی میں سے ہوں گے اور اس تفاوت کی وجہ سے اوّل کو ثانی سے کچھ نسبت نہ ہوگی مشروعیت قتال کفار اور اُس کا حسنات میں داخل ہوجانا اسی قسم میں سے ہے کیونکہ قتال مذکور قطع عضو فاسد جس میں خیر خواہی بدن باقی ظاہر ہے منجملہ رفاہ باقی مخلوقات سمجھا گیا جب اس قدر آزار مقتولین دفع فساد کے لئے ثواب مستحسن ٹھہرا تو کذب صریح جس میں کفار کو دھوکا دینا مدنظر ہو بغرض دفع فساد واعلاء کلمۃ اللہ کیونکر مستحسن نہ ہوگا اس کا آزار اُس آزار سے جس سے بڑھ کر کوئی آزار دنیوی نہیں یعنی قتل کچھ نسبت نہیں رکھتا جب مرض مذکور پر وہ جائز ہوا تو یہ کیونکر نہ ہوگا اور وہ حسنات میں سے ہوا تو یہ کیونکر نہ ہوگا یہ مسلم کہ دفع فساد قتال مذکور سے حاصل ہوتا ہے اور کذب فی الحرب جو بطور خدیعہ کام آتا ہے چنانچہ ارشاد ہے الحرب خدعة بغرض سہولت دفع فساد مطلوب ہے اس لئے تا مقدور کذب صریح جائز نہ ہوگا تعریضات سے کام لیا جاوے گا بلکہ انبیاء کرام اگر تعریضات کو بھی مکروہ سمجھیں جیسا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام کے قصے سے مترشح ہے تو کچھ عجیب نہیں ہاں جس جگہ دفع فساد خود کذب پر ہی موقوف ہو جیسا کبھی اصلاح بین الناس میں ہوتا ہے تو پھر یہ تامل بے جا ہے بالجملہ علی العموم کذب کو منافی شان نبوت بایں معنی سمجھنا کہ یہ معصیت ہے اور انبیاء علیہم السلام معاصی سے معصوم ہیں خالی غلطی سے نہیں پھر تسپر تعریضات جو واقع میں اقسام کذب میں سے نہیں ہوتی بلکہ مشابہ کذب ہوتی ہیں ہرگز مخالف شان نبوت نہیں ہوسکتے۔

علیٰ ہذا القیاس کسی اَمر مستحب کا اس لحاظ سے ترک کر دینا کہ اُس میں کوئی فساد عظیم

جس کا وزن منفعت استحباب سے بڑھ جائے گا پیدا ہوگا اگرچہ بظاہر مستلزم ایہام مخالفت واقع ہے کیونکہ انبیاء علیہم السلام کا کسی بات کو ترک کر کے ایک انداز کو اختیار کر لینا اس جانب مشیر ہے کہ یہی انداز مستحسن ہے اور اُمر متروک غیر مستحسن اور یہ اُمر بوجہ ایہام مخالف منجملہ دروغ سمجھا جاتا ہے ہرگز مخالف شان نبوت نہیں بلکہ موافق شان نبوت ہے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کا خانہ کعبہ کو بطور سابق رہنے دینا اور منہدم کر کے بنائے ابراہیمی پر نہ بنانا اور دہلیز کا زمین سے نہ لگا دینا اور دو دَروازے ایک شرقی ایک غربی نہ بنانا حالانکہ آپ کے کلام سے اسی جانب رغبت ٹپکتی تھی اور آپ کی رغبت خود ایک دلیل استحباب ہے فقط اسی وجہ سے تھا کہ اس منہدم کرنے میں جاہلان اُمت سے جو اخیر میں بکثرت مسلمان ہو گئے تھے یقین ارتداد مخالفت تھا سو آپ نے سمجھا کہ اس تغیر و تبدل میں اتنا نفع نہ ہوگا جتنا نقصان ہوگا۔

اس تغیر و تبدل میں تو فقط اتنا ہی نفع ہے کہ وقت طواف و دخول خانہ سہولت رہے گی اور خانہ کعبہ حالت اصلی پر آ جاوے گا اور ظاہر ہے کہ اس میں کچھ ترقی دین نہیں جو اَنبیاء علیہم السلام کا اَوّل کام ہے ہاں نقصان اتنا کچھ ہے کہ انبیاء علیہم السلام کو اُس سے زیادہ کوئی نقصان نظر نہیں آتا وہ کیا ہے ارتداد جم غفیر ہے جو بالکل مخالف غرض نبوت ہے اور پھر مخالفت بھی شدیدہ انبیاء لوگوں کے مسلمان کرنے کے لئے آتے ہیں یہاں اُلٹا اور کفر بعد اسلام لازم آتا تھا۔ الغرض انبیاء علیہم السلام کو اُن اُن اُمور میں جو بذات خود نہ حسن ہوں نہ قبیح منافع و مضار پر نظر رہتی ہے پھر جیسے مزاج انسانی کی گرم سرد کہنے میں باوجود موجود ہونے اربع عناصر کے غلبہ عناصر پر نظر ہوتی ہے اسی طرح درصورت تعارض منفعت و مضرت غلبہ کا اعتبار کیا جاوے گا چنانچہ خداوند کریم نے بھی تحلیل و تحریم میں اسی پر نظر فرمائی ہے فرماتے ہیں **فیھما اثم کبیر و منافع للناس و اثمھما اکبر من نفعھما** ہاں کبھی یہ ہوتا ہے کہ ایک شئے اکثر مظہر مضرت ہوتی ہے اور مظہر منفعت فقط گاہ و بے گاہ ہو جاتی ہے جیسے کذب اکثر اس سے مضرت ہی نکلتی

ہے تو اس پر کلام جس غرض کے لئے موضوع ہوا ہے یعنی اظہار ما فی الضمیر منفعت ہو یا مضرت کذب اُس کے مخالف واقع ہوتا ہے تو ایسے مواقع میں اندیشہ مخالفت ابناء روزگار رہتا ہے اور یہ مخالفت موجب تنزل دین وخرابی انتظام دین ہو جاتی ہے اس لئے انبیاء کرام تا مقدور تعریضات سے محترز رہتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ کار پردازانِ کارخانہ جات رفاہ کو جن کی درستی ایک عالم کے اجتماع پر موقوف ہو جیسے مثلاً مدرسۃ العلوم لازم ہے کہ ایسی باتوں سے پرہیز کریں کہ عوام اہل اسلام کے تنفر کا باعث ہو قطع نظر حرمت وکراہت ذاتی کے ایسے شخص کو بہت سے محرمات ومکروہات کے استعمال سے ایسی خرابی کا دیکھنا پڑے گا جس کے باعث اپنی اُمید دیرینہ سے دست برداری اور محرومی کا کھٹکا ہے بالجملہ انبیاء علیہم السلام کے کار میں اگرچہ ریاکاری نہیں ہوتی یعنی دنیا کے مقاصد کو پیرایہ دین سے طلب نہیں کرتے پر اس میں بھی شک نہیں کہ دانشمندانہ ہوتے ہیں جاہلانہ نہیں ہوتے سوا گر اسی مصلحت اندیشی کی تجویز پر اندیشہ کفر ہے تو یہ عین ایمان کی باتوں پر کفر کا فتوے دینا ہے **اللھم ارنا الحق حقا وارزقنا اتباعه و ارنا الباطل باطلا وارزقنا اجتنابه۔**

اس کے بعد گذارش یہ ہے کہ بحث مباحثہ اپنا شیوہ نہیں خواہ مخواہ کسی کی بات میں دخل دینے کی عادت نہیں اور ہوتی بھی تو کیا ہوتا۔ حسب ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم اذا **رایت ھوی متبعاو شحاً مطاعاً و دنیا موثرۃ و اعجاب کل ذی رای برائه فعلیک نجاصۃ نفسک و دع امر العوام او کما قال** ۔اس زمانہ میں مستحسن یہی ہے کہ کتنی ہی بڑی زبان کیوں نہ ہو پر اپنے منہ میں لئے بیٹھے رہنا چاہئے کیونکہ جو سامان خیر خواہی کے مؤثر ہونے کے ہیں وہ یکلخت مفقود ہو جاتے ہیں اور جو سامان اُلٹے تعصب کے ہیں ایسے اوقات میں سب فراہم نظر آتے ہیں اس صورت میں موافق فرمودۂ مؤمن۔

ایمان سے ضد اُس غارت گر دین کو ٹھہری تجھ سے اے مؤمن خدا سمجھے یہ تو نے کیا کیا

اُلٹا ترقی باطل کا کھٹکا ہوتا ہے۔ بالجملہ یوں تو یہ کھٹکا ہمیشہ ہی ہوتا ہے پر آج کل پہلے سے زیادہ باتیں نظر آتی ہیں قدیم سے لے کر آج تک جو یہ رہا کہ ایمان کم اور کفر زیادہ تو اُس کا باعث یہ تھا کہ خواہش کا غلبہ بُخل کا زور دنیا کی آخرت سے عزت زیادہ رہے پھر ہر شخص اپنی عقل پر نازاں اس لئے باوجود اس کے کہ اسلام کے لئے کتابیں نازل ہوئیں پیغمبر آئے معجزے دکھلائے اولیاء کی کرامتیں علماء کے دلائل نے حق و باطل کو ظاہر کر دیا ثواب عقاب کے وعدہ وعید سے بتلایا ڈرایا مطیعون کو دنیا میں غالب مخالفوں کو مغلوب کیا اور کفر کے لئے ان سامانوں میں سے ایک بھی نہ تھا کفر ہی زیادہ رہا اسلام کبھی عالم میں زیادہ نہ ہوا حضرت موسیٰ علیہ السلام نے بنی اسرائیل کے ساتھ وہ احسان کیا کہ کسی صاحب قوم نے اپنی قوم کے ساتھ نہ کیا ہوگا یعنی عذاب شدید اور قید فرعون سے چھڑا کر بادشاہ روئے زمین بنا دیا تو اس پر وہ اُولوالعزمی اور توجہ اور ایسے ایسے معجزے کاہے کو ہوتے ہیں ادھر توافق ملت اور بھی اطاعت کے لئے مؤید لیکن بایں ہمہ تسلیم احکام میں یہ دِقت تھی کہ پہاڑوں کو سر پر اُٹھا اُٹھا معلق کرنا پڑتا تھا مگر سامری کے ایک کرشمہ بے معنی پر جو ایک صوت مہمل تھی نہ سوال تھا نہ جواب تھا دم کے دم میں سب لٹو ہو گئے حالانکہ وہ کرشمہ بے معنی بھی حضرت موسیٰ علیہ السلام کا طفیل تھا نہ حضرت جبرئیل علیہ السلام اُن کی مدد کے لئے آتے نہ اُن کے اسپ مادہ کی خاک سم کی تاثیر دیکھ کر سامری اُس خاک سے اپنا کام لیتا وجہ اس برعکسی کی اور کیا ہے یہی ہے کہ یہ چار باتیں حضرت موسیٰ علیہ السلام کی منشاء کی ترقی کی مانع اور سامری کی ترقی منشاء کے لئے مؤید تھیں جس میں سے اپنی عقل پر اعتقاد کر لینا جس کو بصیغہ اعجاب کل ذی رائی برایہ ادا کیا ہے خیر خواہی کے بیکار جانے کا سبب اعظم ہے اس وجہ سے اس زمانہ میں ایسی باتوں میں مغز زنی بے ہودہ نظر آتی ہے مگر کچھ آپ کا اصرار کچھ مولانا محمد یعقوب صاحب کا ارشاد کچھ جناب سید صاحب کے اخلاق و الطاف کی شہرت نظر برین دردمندی و محبت اسلام نے جو ہمت والوں اور خیر خواہان عالم کے ساتھ زیادہ

ہونی چاہئے رہنے نہ دیا پرسوں یہ خط ملا تھا بعد ظہر جواب شروع کیا تھا۔ اوقات مختلفہ میں لکھ لکھ کر اس وقت مابین ظہر وعصر تمام کیا پر یہ سوچتا ہوں کہ یارب اس کا انجام کیا ہوتا ہے میرے تغییر وتبدیل والحاق وتغلیط صحیح سے دیکھئے سید صاحب راضی ہوتے ہیں یا ناخوش ہو کر درپے تردید قلم اُٹھاتے ہیں مگر میں نے بھی ٹھان رکھا ہے کہ ایسے جھگڑے میں پڑ کر اپنی اوقات خراب نہ کیجئے۔

ہاں اگر آثار انصاف پرستی جناب سید صاحب کی طرف سے نمایاں ہوئے اور بحکم امرهم شورىٰ بينهم اپنے خیالات سابقہ وحال میں مجھ سے بھی مشورہ کریں گے تو اِن شاء اللہ حسب ارشاد المستشار مؤتمن خیر سے دریغ نہ کروں گا مگر جب اپنی حیثیت اور اُن کی وجاہت پر غور کرتا ہوں تو یہ خیال ایک آرزوئے خام نظر آتی ہے اور خود مجھ کو اپنے اس جنون پر ہنسی آتی ہے خیر ہر چہ بادا باد اب تو آپ کی خدمت میں اس مسودہ ہی کو ارسال کرتا ہوں پر بنظر مصلحت چند در چند یہ گزارش ہے کہ آپ بہت جلد ان اوراق کی نقل کرا کر مقابلہ کر کے نقل کو جناب سید صاحب کی خدمت میں روانہ کر دیں اور اس اصل کو بجنسہ بہت جلد میرے پاس واپس بھیج دیں اور میری طرف سے بعد سلام یہ گزارش کر بھیجیں کہ اگر اثناء تحریر میں کوئی کلمہ مخالف طبع بوجہ جہل وغفلت مجھ سے سرزد ہو گیا ہو تو معاف فرماویں کہ ہم قصباتی انداز گفتگو سے خوب واقف نہیں باقی یہ آپ کا ارشاد کہ اجتماع اقرار توحید وکفر منجملہ محالات ہے بجا ہے کیونکہ یہ ایسا اجتماع ہے جیسا فرض کیجئے کسی رُوح میں حیوان ناطق اور حیوان ناہق دونوں مجتمع ہو جائیں سو کون نہیں جانتا کہ یہ اجتماع از قسم اجتماع الضدین ہے پر اس میں بھی شک نہیں کہ روح انسانی کا صورت حمار وسگ وخوک میں آجانا اور ویسی ہی ارواح کو ایسے اجسام کے ساتھ متعلق کر دینا جس طرح ممکن ہے اسی طرح ایمان کا صورت کفر میں ظہور کرنا اور کفر کا صورت ایمان میں ظاہر ہونا بھی ممکن ہے اور اسی طرح کے ظہور کے بعد جیسے رُوح انسانی کو بوجہ صورت وجسم حیوانی سگ وخوک وخر کی اقسام میں سے شمار کیا

جاتا ہے اور مثل حیوانات مذکورہ اس سے بھی ہر کسی کو نفرت ہو جاتی ہے اور تمام یا اکثر معاملات اس وقت اس کے ساتھ ایسے ہی کئے جاویں گے جیسے اور حیوانات کے ساتھ کئے جاتے ہیں اگرچہ یہ جانتے ہوں کہ اس جسم کے پردہ میں رُوح انسانی مستور ہے ایسی ہی اُس اسلام و ایمان کے ساتھ جو پیرایہ کفر رکھتا ہو خداوند بے نیاز و جمیل کو بہ مقتضائے اللہ جمیل و یحب الجمال ایمان کے بری صورتوں کو پسند نہیں کرتا نفرت ہو جاوے گی اور تمام یا اکثر معاملات وہی کئے جاویں گے جو کفر حقیقی کے ساتھ کئے جاتے ہیں زیادہ حکمت بلقمان آموختن ست اللہ یھدینا و ایاکم الی سواء الصراط واللّٰہ یھدی من یّشاء الی صراط مستقیم۔

بعالی خدمت جناب سید احمد خان صاحب

عافاہ اللّٰہ و ایّائے فی الدنیا والآخرۃ

کم ترین ہیچمدان محمد قاسم بعد سلام مسنون گزارش پرداز ہے کہ کل دوشنبہ کے دن دیوبند سے آپ کا وہ عنایت نامہ جس میں تیرہ سوال متعلق زمین و آسمان تھے اس ہیچمدان کے پاس پہنچا اور باعث حیرت ہوا جب سوال دیر تک سوچی کچھ سمجھ میں نہ آئی تس پر آپ جیسے عاقل و فہیم و واقف کار کلام اللہ و حدیث کی طرف سے ان سوالوں کا آنا اور بھی تعجب انگیز ہے جی تو یہی چاہتا تھا کہ کیوں اس جھگڑے میں پڑیے اور اپنی اوقات کو خراب کروں پر آپ کی عنایتوں کی مکافات تھوڑی بہت ضروری سمجھ کر جواب سوالات بتفصیل تو نہیں لکھتا ہاں بتقریب جواب خط کچھ اشارہ کئے جاتا ہوں جناب سید صاحب اپنا تو یہ مشرب ہے اور آپ غور فرمائیں گے تو آپ بھی ان شاء اللہ ہماری ہی راہ لیں گے کہ انبیاء کرام علیہم السلام تعلیم زبان و لغات کے لئے تشریف نہیں لائے بلکہ اُسی زبان کے محاورات میں اُمتیوں کو تعلیم فرمائی ہے جو اُن کی اصلی زبان ہوتی ہے۔

خود خداوند کریم فرماتے ہیں وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ اس

صورت میں سماء اور ابواب کے معنی جو کچھ زبان عربی میں ہوں گے وہی لینے ضرور ہوں گے ہاں ہر زبان میں جیسے حقیقی معنوں میں الفاظ کو استعمال کرتے ہیں اور بے تکلف اُن الفاظ سے وہ معانی مراد لیتے ہیں تنبیہ اور قرینہ کے محتاج نہیں رہتے ایسے ہی بعض اوقات بہ ہدایت قرائن معنی مجازی بھی مراد لیتے مگر اہل فہم پر روشن ہوگا کہ اس صورت میں معنی مجازی کا لینا خود معنی حقیقی کی تحقیق کی دلیل ہوگا **والعاقل تکفیہ الاشارۃ** علیٰ ہذا القیاس ابواب اور اعداد مثل خمس مائۃ اور ستین اور سبعون وغیرہ الفاظ سے معانی وہی مراد لئے جائیں جو معانی عرب کے لوگ ان سے مراد لیتے ہیں اور بایں خیال کہ میرے یا تمہارے خیال میں یہ باتیں اور یہ مضامین محض بے فائدہ سمجھ میں آئے ہوں اُن معانی میں انحراف نہ چاہئے آپ بھی فرمائیں کہ آپ کی اور ہماری عقل اور دانش ہی کیا ہے جس کی بتی خدا کی مصنوعات میں رائے لگانے کو تیار ہوں ہمارے وجود میں جس قدر اجزاء بند ہیں اُن کی حقیقت اور اُن کی غرض آج تک ہم کو معلوم نہیں ہوئی اور اگر ایک دو کی نسبت کوئی سخن ناتمام کسی نے کہہ بھی لیا تو کیا ہوا اس سارے عالم کے اجزاء اور ارکان ہم کو کیا معلوم ہوں گے اور پھر اُن کے حقائق اور اغراض کی کیا اطلاع ہوگی اس لئے کلام شارع میں جس اَمر کی خبر یا جس حقیقت کے اثر کا ذکر ہو ہم کو بے تامل ماننا ضرور ہے ہاں مراتب اختیار کے موافق مراتب تسلیم و ایمان کا ملحوظ رکھنا ضرور ہے مگر چونکہ ادنیٰ درجہ کی روایت حدیث سے بشرطیکہ کسی اعلیٰ درجہ کی روایت یا اپنی کسی مساوی ہی درجہ کے معارض نہ ہو بڑے بڑے مؤرخوں کی روایتوں سے زیادہ قابل اعتبار ہے اس لئے کہ محدثین نے جن شرائط کو روایت میں ملحوظ رکھا ہے اوروں سے اُن کا لحاظ نہ ہوسکا اور نہ اُن کے راوی حدیثوں کی روایت کو پہنچیں وہ ضعیف ہی کیوں نہ ہوں تو اس لئے فرق مراتب مذکور اگر کچھ اثر کرے گا تو اہل ایمان کے حق میں اعتبار ہی کے مراتب کے بڑھانے گھٹانے میں اثر کرے گا موجب بے اعتباری نہ ہوگا بہرحال نہ اپنے خیال کا وہ اعتبار ہے نہ کسی تاریخ کا وہ اعتبار ہے جس قدر حدیث ضعیف کا اعتبار ہونا چاہئے اور اگر کسی امام نے قیاس کو حدیث ضعیف سے بڑھ کر بھی سمجھا ہے تو اُس کی یہ وجہ ہے کہ قیاس ماخوذ حدیث صحیح یا

متواترات سے ہوتا ہے اس صورت میں حدیث ضعیف سے قیاس بڑھ کر نہ رہا وہ حدیث صحیح یا متواترات اُس سے بڑھ کر رہی ہاں اگر خدا اور رسول کی طرف جھوٹ بولنے کا احتمال ہو یا قدرت خدا کے سامنے ایسے ایسے اُمور عظام کا پیدا کرنا محال ہو تو البتہ ایسی باتوں میں تامل کی گنجائش ہے مگر آپ ہی فرمایئے کہ ان باتوں میں سے کون سی بات محال ہے خداوند قدیر ایسے سات جسم جن کا دل تو پانچ پانچ سو برس کی مسافت کے برابر ہے اور وسعت کو خدا جانے نہیں بنا سکتا یا اُن میں پانچ سو برس کی مسافت کے موافق فاصلہ نہیں رکھ سکتا اور یا آفتاب اور قمر کا اپنے حیز سے حرکت کرنا محال ہے یا آسمانوں میں دروازوں کا ہونا منجملہ ممتنعات ہے یا سات زمینیں مثل سات توپ کے گولوں کے جدا نہیں بنا سکتا یا اُن کے بیچ میں پانچ پانچ سو برس کا فاصلہ نہیں رکھ سکتا یا اُن میں آبادی نہیں ہو سکتی ممکن اور محال کی تعریف کو ان اُمور پر مطابق کر کے دیکھئے معلوم نہ ہو تو پوچھئے ہاں اتنی گذارش ملحوظ رہے کہ محال وممکن کی تعریف کسی کسی کو معلوم ہے یہی وجہ ہوئی کہ بڑے بڑے آدمی اکثر ممکنات کو محال سمجھ بیٹھے مگر پہلے سے کسی کی نسبت یہ گمان کر لینا کہ وہ سمجھتے نہ ہوں گے کسی عاقل کا کام نہیں اور نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ لفظ خاتم النبیین سے یہ بات بالیقین سمجھنی ضرور ہے کہ عالم میں اس زمین میں کوئی نبی ہو یا کسی اور زمین میں سب آفتاب ذات محمدی صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی طرح مستفید ہیں جیسے آفتاب سے آئینہ مستنیر یا قمر منیر یا نیرات افلاک یا ذرات خاک یعنی جیسے در و دیوار مقابل آئینہ مستنیرہ کے نور معدن کے تجسس کرتے ہیں تو فرض کرو آئینہ پر نظر پڑتی ہے اور اُس کے نور کے بعد معدن کو ڈھونڈتی ہے تو آفتاب تک پہنچتے ہیں اور پھر آفتاب پر سیر ختم ہو جاتی ہے یہ نہیں کہہ سکتے کہ آفتاب کا نور کہیں اور سے اسی طرح آیا ہے ایسے ہی اور انبیاء کی نبوت تو آپ کی نبوت کا پرتو ہے پر آپ کی نبوت پر قصہ ختم ہو جاتا ہے اور اس بات کو آپ کے دین کا ناسخ الادیان اور آخر الادیان ہونا اسی طرح لازم ہے جیسے آفتاب کے نور کا اور انوار کو محو کر دینا یا کھیتی میں بال کا سب میں پیچھے ظاہر ہونا اس بات کی تحقیق زیادہ مطلوب ہو تو رسالہ تحذیر الناس مؤلفہ احقر مطبع صدیقی بریلی سے منگوا دیکھئے اس وقت اور نبیوں میں جو انبیاء آپ کے مشابہ ہوں گے

اُن کی مشابہت ایسی ہوگی جیسے عکس آفتاب جو آئینہ میں ہوتا ہے ہو بہو آفتاب کے مشابہ ہوتا ہے اور پھر سب جانتے ہیں کہ آفتاب اصل ہے اور عکس آفتاب اُسی کا پرتو اور نیز یہ بھی ملحوظ خاطر رکھنا چاہئے کہ جیسے آگ کو دیکھ کر حرارت کی نسبت بھی یقین ہو جاتا ہے اسی طرح حرارت کو کہیں پا کر آگ کا تیقن کم فہمی کی نشانی ہے یہ جدا بات رہی کہ حرارت کے لئے جیسے آفتاب سبب ہوسکتا ہے ایسے ہی آگ بھی سبب ہوسکتی ہے سو طلوع وغروب صیف وشتا خسوف وکسوف کا حساب جیسے اس صورت میں راست آجاتا ہے کہ آفتاب کو ساکن مانئے اور زمین کو متحرک رکھئے ایسے ہی اس طرح بھی برابر آتا ہے کہ آفتاب کو متحرک کہئے اور زمین کو ساکن تجویز کیجئے۔

علیٰ ہذا القیاس اگر آفتاب کے لئے حرکت سالانہ ہو اور زمین کے ایسے حرکت وضعی مخالف جہت حرکت آفتاب ہو تب بھی یہی ثابت ہے اور اگر دونوں کو متحرک فی المدارین رکھئے۔ پر ہر ایک کی جہت جدا ہو اور سرعتہ وبطو میں یہ حساب ہو کہ جتنی دیر میں بطلیموسیوں کے نزدیک آفتاب اپنا دورہ پورا کرتا ہے اُس سے دو چند دیر تو اُس کے لئے رکھئے اور جتنی دیر میں فیثا غورثیوں کے نزدیک زمین اپنی حرکت وضعی پوری کرتی ہے اُس سے دو چند دیر اُس کے لئے رکھیے تو بھی یہی حساب برابر آئے اور اگر سرعت وبطو میں اس تفاوت کے سوا اور تفاوت تجویز کیجئے پر جتنا اُدھ گھٹتا ہے اُدھر اُتنا ہی بڑھا دیجئے مثلاً یہ چالیس گھنٹہ میں دورہ پورا کرے تو وہ چھپن (۵۶) میں حرکت مجوزہ طرفین سے کسی کی حرکت زیادہ سریع ہو تو پھر ہزارہا اصل نکل آئیں گی اس صورت میں یقین احتمال واحد بالیقین اُس سے بھی زیادہ نادانی کی بات ہے کہ کسی پتھر کی فقط حرارت کے وسیلہ سے آگ کا تعین کر لینا کیونکہ ہاں دو تین ہی اصل تھی یہاں غیر متناہی احتمال میں ہاں جیسے آگ کے وسیلہ سے پتھر کی حرارت کا یقین اپنی آنکھ کے بھروسے یا کسی مخبر صادق کے بھروسے کر سکتے ہیں ایسے ہی تعین احتمال واحد اعنی حرکت آفتاب بوسیلہ قرآن شریف اعنی جہت یسبحون وغیرہ اور نیز احادیث کثیرہ کر سکتے ہیں باقی اس سے زیادہ گفتگو کرنی کہ پھر زمین بالکل ساکن ہی ہے یا کوئی

حرکت اس کی بھی ہے اور کواکب میں آبادی بھی ہے یا نہیں اور زمین ٹھوس ہے یا اس کے بیچ میں کچھ خلو یا آبادی بھی ہے اور آسمان محیط عالم کروی یا بیضوی ہے یا مثل تختہ مسطحہ ہے ایک وسیع چیز اور سیارہ میں سے ہر ایک کے لئے آسمان ہے یا ایک ہی میں مرکوز ہیں یا کسی میں مرکوز نہیں تو اُن میں افلاک جزئی ہیں یا آسمان کا ثخن ایک جسم سیال ہے اور اسی وجہ سے کواکب اسطور سے متحرک ہیں کہ قرب و بعد مشہودہ صحیح ہو جاتا ہے اور بایں ہمہ مثل آب حوض کہ باوجود متحرک وسیلان کے مجموعہ کا حیز وہی رہتا ہے۔

آسمان بھی اپنے حیز سے نہیں نکل جاتا علیٰ ہذا القیاس یہ بات کہ اُن دروازوں میں کُنڈے زنجیر بھی ہیں یا انگریزی کھٹکے ہیں اور ایسی ہی یہ بات کہ کواکب تمام بالذات روشن ہیں یا بالعرض یہ ساری باتیں ہماری توجہ توغل کے قابل نہیں کیونکہ امکان ہر طرح کا ہے اور مخبر صادق کی طرف سے کوئی تصریح نہیں ہاں عرش کرسی میں بعضے الفاظ اس جانب مشیر نہیں کہ یہ دو چیزیں ہفت آسمان سے علیحدہ ہیں اور بعض الفاظ اس جانب موہم ہیں کہ انہیں میں دو کا نام عرش کرسی ہے۔

مگر چونکہ اس باب میں شارع کی طرف سے نہ کوئی تصریح ہے نہ تکلیف عقیدہ براہِ استدلال اس لئے نہ آپ کو اس باب میں سوال مناسب ہے نہ ہم کو جواب۔ واللہ اعلم بالصواب بالجملہ جیسے اس جملہ میں کہ کچہری کُھل گئی یا اُس کا دروازہ کُھل گیا بعد استماع اور علم وضع حاجت تحقیق نہیں رہتی کہ دروازہ سے کیا مراد ہے اور کچہری کی کیا حقیقت اسی طرح نصوص شرعیہ معلوم الوضع غیر مشابہ اور مشابہ کو سُن کر اُن کے معانی یا حقیقت میں متامل ہونا آپ سے عاقلوں کا کام تو کیا جاہلوں کا کام بھی نہیں اور جو بات شارع کی طرف سے بیان ہوئی اور احتمالات عقلی اُس میں گونا گوں ہوں اُس کی تحقیق بغرض عقیدہ محض تضییع اوقات اور اگر خدانخواستہ پاس سخن ہے اور آپ سے عاقلوں کو کاہے کو ہوگا تو اُس وقت نہ پوچھنے سے کچھ فائدہ نہ بتلانے سے کچھ نفع والسلام فقط شکر ہے کہ سید احمد خاں صاحب کے خط کا جواب ختم ہوا۔ **تمت**

جواب مولوی محمد قاسم صاحب رحمۃ اللہ علیہ کا درباب تقلید وتراویح آٹھ رکعت اور پڑھنا ضاد کا مخرج ظا

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

خدمت میں علماء دین کے عرض ہے کہ ایک شخص کوہ لنڈھورہ پرنگینہ ضلع بجنور کا رہنے والا آیا ہے کہتا ہے کہ ضاد مخرج ظاء پڑھو ورنہ نماز باطل ہوگی اور تراویح آٹھ رکعت پڑھو بیس رکعت پڑھنا فضول ہے اور تقلید کسی امام کی نہ کرنا چاہئے جس حالت میں کہ چاروں مذہب درست ہیں پھر امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کی تقلید سے کیا فائدہ ہے جواب ہر ایک اَمر کا اپنی مہر سے مزین فرما کر ارسال کریں کہ اُس شخص کو جواب دیا جاوے۔

جواب: مخدوم من میانجی گھیسا صاحب سلامت۔ بعد سلام یہ گزارش ہے کہ میں پرسوں تیسرے روز پیر کے دن دیوبند سے یہاں اپنے وطن میں پہنچا آپ کا خط ملا دیکھ کر رنج ہوا کیا خدا کی قدرت ہے کہ آج کل جس طرح سے صدا آتی ہے یہی آتی ہے کہ وہاں مسلمانوں میں اختلاف ہے وہاں نزاع ہے کہیں سے اتفاق کی خبر نہیں آتی ہاں کفار کے جتنے افسانے سُنے جاتے ہیں یہی سنے جاتے ہیں کہ یوں اتفاق ہے اس طرح اتحاد ہے خیر بجز انا للہ و انا الیہ راجعون کے اور کیا کہئے آپ کی خوش نودی خاطر منظور ہے اس لئے جواب لکھتا ہوں ورنہ ایسے جھگڑوں میں دخل دینا محض فضول سمجھتا ہوں۔ جناب من جیسے بے کی جائے تے اور دال کی جگہ ذال اور حا کے بدلے غا اور شین کے ض سین اور عین کے مقام غین اور لام کے مکان میم نہ کوئی پڑھتا ہے نہ کوئی جائز سمجھتا ہے اور ادنیٰ سے لے کر اعلیٰ تک ہر کوئی اس بات کو سمجھتا ہے ایسے ہی ضاد کو چھوڑ کر ظاء پڑھنا بھی خلاف عقل ونقل ہے یہ بات عقل ونقل کی رُو سے منجملہ تحریف

ہے جس کی بُرائی خود کلام اللہ میں موجود ہے پھر معلوم نہیں آج کل کے عالم کس وجہ سے ایسی نامعقول بات کہہ دیتے ہیں اور اہل اسلام کیوں ایسی بات تسلیم کر لیتے ہیں مگر شاید عوام فتوؤں کی مہروں کو دیکھ کر بچل جاتے ہیں اور یہ کون جانے کہ کتابوں کا سمجھنا اور فتوؤں کا لکھنا ہر کسی کو نہیں آتا۔

اب تقلید کی بات سنئے لاریب دین اسلام ایک ہے اور چاروں مذہب حق مگر جیسے فن طبابت یونانی یا ڈاکٹری انگریزی ایک ہے اور سارے طبیب کامل قابل علاج اور ہر ایک ڈاکٹر لائق معالجہ ہے اور پھر وقت اختلاف تشخیص اطباء یا مخالفت رائے ڈاکٹران جس طبیب کا علاج یا جس ڈاکٹر کا معالجہ کیا جاتا ہے ہر بات میں اُسی کا کہنا کیا جاتا ہے دوسرے طبیب کی یا دوسرے ڈاکٹر کی رائے نہیں سُنی جاتی ایسے ہی وقت اختلاف آئمہ و مجتہدین جس امام یا مجتہد کا اتباع کیا جائے ہر بات میں اُسی کی تابع داری ضرور ہے ہاں جیسے کبھی ایک طبیب یا ڈاکٹر کا علاج چھوڑ کر دوسرے کی طرف رجوع کر لیتے ہیں اور پھر بعد رجوع ہر بات میں دوسرے کا اتباع مثل اوّل کیا جاتا ہے ایسے ہی کبھی کبھی بعض بزرگوں نے زمانہ سابق میں کسی وجہ سے ایک مذہب چھوڑ کر دوسرا مذہب اختیار کر لیا تھا اور بعد تبدیل مذہب ہر بات میں دوسرے ہی کا اتباع کیا یہ نہیں کیا کہ ایک بات ان کی لی اور ایک بات اُن کی لی اور ایک بات اُن کی لی اور اس تدبیر سے ایک لامذہبی کا پانچواں انداز گھڑ لیا، امام طحاوی جو بڑے محدث اور فقیہ ہیں پہلے شافعی تھے پھر حنفی ہو گئے تھے بالجملہ بے تقلید کام نہیں چلتا یہی وجہ ہوئی کہ کروڑوں عالم یا محدث گزر گئے پر مقلد ہی رہے امام ترمذی کو دیکھئے کتنے بڑے عالم اور فقیہ اور محدث تھے ترمذی شریف کو دیکھ لیجئے جب ایسے ایسے عالم اس کمال علمی پر مقلد ہی رہے امام شافعی کی تقلید امام ترمذی نے کی اور امام طحاوی اور امام محمد اور امام ابو یوسف نے امام ابوحنیفہ کی تقلید کی ہو پھر آج ایسا کون سا عالم ہوگا جس کے ذمہ تقلید ضروری نہ ہو اور اگر کسی بڑے عالم نے اماموں کی تقلید نہ کی بھی تو کیا ہوا۔

اوّل تو کروڑوں کے مقابلے میں ایک دو کی کون سنتا ہے جس عاقل سے پوچھو گے یہی کہے گا کہ جس طرف ایک جہاں کا جہاں ہو وہی بات ٹھیک ہوگی بایں ہمہ یہ کہ کون سی عقل کی بات ہے کہ اس بات میں عالموں کی چال ہم اختیار کریں یہ ایسی بات ہے کہ کوئی مریض جاہل کسی طبیب کو مرض کے وقت دیکھے کہ اپنا علاج آپ کرتا ہے اور دوسرے طبیب سے دوا نہیں پوچھتا یہ دیکھ کر یہ بھی یہی انداز اختیار کرے اپنا علاج اپنے آپ کرنے لگے اور طبیبوں سے کام نہ رکھے تم ہی کہو ایسے آدمی عاقل کہلائیں گے یا بے وقوف سو ایسے ہی کسی عالم کو غیر مقلد دیکھ کر جاہل اگر تقلید چھوڑ دیں تو یوں کہو علم تھا یا نہ تھا عقل دین بھی دشمنوں ہی کو نصیب ہوئی اور جاہلوں کو جانے دیجئے آج کل کے عالم یقین جانئے کل نہیں تو اکثر جاہل ہی ہیں بلکہ بعض عالم تو جاہلوں سے بھی زیادہ جاہل ہیں وہ کتابیں اُردو کی بغل میں مار کر وعظ کہتے پھرتے ہیں اور علم کے نام خاک بھی نہیں جانتے۔ کم سے کم علم اتنا تو ہو کہ ہر علم کی ہر ایک کتاب طالب علم کو پڑھا سکے باقی رہی تراویح اُس میں جو آج کل کے ملانوں نے تخفیف نکال دی ہے یعنی بیس کی آٹھ کر دی ہیں تو ہر ایک کو بوجہ آسانی یہ بات پسند آتی ہے پر یہ بات کوئی نہیں سمجھتا کہ آٹھ رکعتیں جو حدیث میں آئی ہیں تو وہ تہجد کی رکعتیں ہیں تہجد اور چیز ہے اور تراویح اور چیز تراویح کی بیس (۲۰) ہی رکعتیں ہیں۔

حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں ہزار ہا صحابہ تھے اُس زمانے سے لے کر آج تک کسی نے بیس رکعت میں کچھ حجت نہ کی تھی مگر آج کل ایسے اَن پڑھ اُمی عالم پیدا ہوئے ہیں کہ اُنہوں نے حضرت عمر اور صحابہ رضی اللہ عنہم کی بھی غلطی نکالی سبحان اللہ یہ منہ اور مسور کی دال باقی یہ کہنا کہ عمر رضی اللہ عنہ سے پہلے بیس رکعتیں نہیں پڑھتے تھے یہ خیال خام ہے یہ بات اتنی بات سے کیونکر نکل آئی کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں بیس کا اہتمام شروع ہوا دیکھئے پہلے زمانہ میں نکاح ثانی کا اس لئے چنداں اہتمام نہ تھا کہ اس نکاح کو اتنا بُرا نہ سمجھتے تھے جب شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ دیکھا کہ

اس اُمرِ خیر کو آج کل معیوب سمجھنے لگے، اُنہوں نے اس کا ذکر اپنی تصانیف میں کیا آخر کار اُن کی اولاد اور اُن کے شاگردوں نے اس کو جاری کرنے میں کمر باندھی مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ یہ نکاح ثانی شاہ ولی اللہ اور اُن کے خاندان کا ایجاد ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی بات نہیں ایسے ہی بیس رکعت کو حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور اُن کے زمانہ کے صحابیوں کا ایجاد نہ سمجھئے سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم ہی سمجھئے ورنہ اس کے یہ معنے ہوئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ سُنّی نہ تھے اُن کے زمانہ کے صحابہ سُنّی نہ تھے سب کے سب نعوذ باللہ بدعتی تھے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کو مٹا دیا۔ اپنی سنت جاری کردی۔ اب تمہیں فرماؤ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور اصحاب پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا بُرا سمجھنے والا کون ہوتا ہے؟ میاں جی صاحب حضرت عمر اور اصحاب رضی اللہ عنہم کی پیروی کا حکم تو صحیح صحیح حدیثوں میں موجود ہے ایک دو حدیث لکھے دیتا ہوں اُنہیں مولوی صاحب سے اُن کا ترجمہ کرالینا جو آٹھ رکعت گاتے پھرتے ہیں ایک حدیث تو یہ لیجئے۔ علیکم بسنتی و سنة الخلفاء الراشدین من بعدی۔ دوسری یہ لیجئے اقتدوا بالذین من بعدی"۔ تیسری یہ لیجئے۔ اصحابی کالنجوم بایهم اقتدیتم اهتدیم۔ **فقط**

الحمد لله و المنة! کہ کتاب تصفیۃ العقائد جس میں تین مکتوبات حضرت مولانا مولوی محمد قاسم صاحب علیہ الرحمۃ والرضوان کے ہیں پہلا مکتوب جواب ہے اُن عقائد کا جو سر سید احمد خان سی ایس آئی نے لکھ بھیجے تھے دوسرے مکتوب میں آسمان اور اس کے دروازوں کا ثبوت ہے۔ تیسرے میں مصلحت تقلید کا بیان اور تراویح کا تذکرہ ہے، بصحیح مولوی محمد عبدالرحمٰن سلمہ الرحمٰن و باہتمام حاجی غفران محمد عبدالاحد سلمہ الصمد مطبع مجتبائی دہلی میں طبع ہو کر بصیرت افزائے ناظرین ہوئے۔

فقط

اِنتصارُ الاِسلام

(اُردو)

یہ کتاب اِسلامی تعلیمات پر کیے گئے
دس مختلف اعتراضوں کے جوابات پر مشتمل ہے

اِنتصارُ الِاسلام

(بقلم: حضرت مولانا فخر الحسن گنگوہی رحمۃ اللہ علیہ)

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعَالَمِیْن، وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلام عَلٰی سَیِّدِنا مُحَمَّدٍ خَاتَمَ النَّبِیِّیْن مُحَمَّدٍ وَعَلٰی اٰلِهٖ الطَّاهِرِیْنَ وَاَصْحَابِهٖ الْمُطَهَّرِیْنَ.

زلافِ حمد ونعت اولیٰ است برخاکِ ادب خُفتن
سجودے میتواں کردن، درودے میتواں گفتن

امابعد! کم ترین ''فخر الحسن عفا اللہ عنہ'' خدمات عالیات میں ناظرین رسالۂ ہٰذا کے، عرض پرداز ہے کہ یہ رسالہ، جس کا نام ''انتصار الاسلام'' کم ترین نے رکھا ہے، مصنفہ جناب فیض مآب، حامی شریعت وطریقت آیۃٌ مِنْ آیاتِ اللّٰہِ، حجۃ اللہ فی الارض، مصداقِ حدیث، علماء اُمتی کانبیاء بنی اسرائیل، نائبِ رسول، سلطان الاذکیاء، صوفی صافی، غازی حاجی ''حافظ مولوی محمد قاسم'' صاحب مرحوم مغفور طاب اللہ ثراہ وَجَعَلَ الفِردَوسَ ماواہ کا ہے، جس کو جناب مرحوم مغفور نے، بہ جوابِ اعتراضات پنڈت دیانند سرتی کے ۱۲۹۵ھ میں تصنیف کیا تھا، اور باعثِ تصنیف اس رسالے اور رسالۂ قبلہ نما کا، جو گویا اس کا دوسرا حصہ ہے، یہ ہے کہ پنڈت ''دیانند سرتی'' نے رُڑکی میں آکر برسرِ بازار دینِ اسلام پر طرح طرح کے اعتراض

کرنے شروع کیے، چونکہ رُڑکی میں کوئی اہل علم ایسا نہ تھا کہ پنڈت جی کے فلسفیانہ اعتراضوں کے جواب دے سکے، اس لئے پنڈت جی اور ان کے معتقدین اہل ہنود نے میدان خالی پا کر بہت کچھ زبان درازیاں کیں، اہل اسلام رُڑکی نے پنڈت جی کی زبان درازی کی اطلاع خدمت میں جناب مغفور کے کی، اور یہ بھی لکھا کہ پنڈت جی فلسفیانہ اعتراض ہر روز بر سر بازار کرتے ہیں اوّل تو یہاں کوئی ایسا اہلِ علم نہیں، جو فلسفیانہ گفتگو کر سکے، اور اگر کوئی طالب علم یا کوئی فارسی خواں پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب میں کچھ جرأت بھی کرتا ہے، تو پنڈت جی اور اُن کے معتقد اُس کو خاطر میں نہیں لاتے اور یہ کہتے ہیں کہ ہم جاہلوں اور بازاریوں سے گفتگو نہیں کرتے، اپنے مذہب کے کسی بڑے آدمی کو بلاؤ، اس سے گفتگو کریں گے۔

اِنہی مضمونوں کے متواتر خط آنے لگے، یہاں مولانا کی یہ تجویز تھی کہ اپنے شاگردوں میں سے یا مدرسۂ دیوبند سے کوئی طالب علم چلا جائے اور پنڈت کی کتھا میں کھنڈت ڈال آئے۔ اتنے میں رُڑکی سے اور خط آیا، اس میں یہ لکھا تھا کہ پنڈت جی کہتے ہیں کہ مولبی کاسم (مولوی قاسم) اگر آئیں گے تو گفتگو کریں گے ورنہ اور کسی سے ہرگز گفتگو نہ کریں گے، اور وجہ اس کی غالباً یہ ہوگی کہ پنڈت جی نے سمجھا کہ اب تو معتقدین میں اپنی ہوا بندھ گئی ہے، کوئی ایسی شرط لگاؤ کہ گفتگو کی نوبت نہ آئے اور چونکہ مولانا مرحوم بیمار ہیں، اس لئے وہ نہ آئیں گے نہ گفتگو ہوگی نہ اپنی ہوا بگڑے گی۔

الغرض چونکہ جناب مولانا کو بخار آتا تھا، اور خشک کھانسی کی یہ شدت تھی کہ بات بھی پوری کرنی مشکل ہوتی تھی اور ضعف کی وہ نوبت تھی کہ پچاس سو قدم چلنے سے سانس اُکھڑ جاتی تھی، اور یہ مرض وضعف بقیہ اس مرض سخت کا تھا، جو اِسی سال میں مکہ معظمہ سے آتے وقت جہاز میں پیش آیا تھا، بہ ناچاری جناب مولانا نے اہلِ اسلام رُڑکی کو یہ لکھ بھیجا کہ بہ سبب مرض وضعف کے، اوّل تو میرا وہاں تک پہنچنا معلوم، اور اگر پہنچا بھی تو گفتگو کے قابل نہیں، کھانسی دَم لینے ہی نہیں دیتی، بات پوری کرنا مشکل

ہے، اس لئے میں تو مجبور ہوں ہاں یہاں سے دو چار ایسے شخص بھیج سکتا ہوں کہ پنڈت جی کا دَم بند کر دیں گے اور ان کی ہوا بگاڑ دیں گے۔ اہلِ اسلام رُڑکی نے یہ جواب اس خط کے لکھا کہ پنڈت جی تو یہی ضد کرتے ہیں کہ سوا مولبی کاسم (مولانا قاسم رحمہ اللہ) کے ہم اور کسی سے گفتگو نہ کریں گے اس پر جناب مولانا مرحوم نے کم ترینِ انام اور جناب مولوی محمود حسن صاحب اور مولوی حافظ عبد العدل صاحب سے اِرشاد کیا کہ تم خود رُڑکی ہو آؤ اور اصل حال دریافت کر لاؤ۔ اگر پنڈت جی گفتگو کریں تو گفتگو تمام کر آؤ۔

چنانچہ ہم تینوں نے رُڑکی جانے کی تیاری کی اور مولوی منظور احمد جوالا پوری کو ہم راہ لیا اور جمعرات کے دن قبیل از مغرب ہم چاروں یار پا پیادہ رُڑکی کو روانہ ہوئے، "دیو بند" کے باغوں میں نمازِ مغرب پڑھی اور راتوں رات چل کر علی الصباح رُڑکی میں داخل ہوئے۔ وَاِنَّا اِذَا اَنْزَلْنَا بِسَاحَتِهِمْ فَسَاءَ صَبَاحُ الْمُنْذَرِيْنَ۔ وہاں کے اہل اسلام سے ملاقات ہوئی۔ جمعہ کے بعد ہم چاروں مع چند اشخاص "اہل رُڑکی" پنڈت جی کی کوٹھی پر جو سرحد چھاؤنی میں تھی، گئے۔ ہمارے ہمراہیوں میں سے بعضے لوگوں نے کہا کہ پنڈت جی اپنے اعتراضوں کا جواب ان لوگوں سے سُن لو، یہ لوگ اسی لئے آئے ہیں۔

پنڈت جی نے کہا کہ میں تو نہیں سنتا، نہ مجھے فرصت ہے، نہ میں گفتگو کا آرزو مند ہوں اور نہ میں نے اشتہار میں مباحثے کی درخواست گاری کی۔ کسی نے بغیر میری اطلاع اگر اشتہار چسپاں کر دیا ہو، تو مجھے خبر نہیں۔ ہر چند ہم لوگوں نے اصرار کیا، مگر پنڈت جی نے نہیں کی نہیں کے سوا کچھ اور نہ کہا۔ اس رَدّ و بدل میں پنڈت جی کئی بار ایسے لئے گئے کہ دم بہ خود ہونا پڑا۔ پھر ہم نے پنڈت جی سے یہ دریافت کیا کہ آپ جناب مولوی محمد قاسم صاحب کے ساتھ مباحثہ کرنے کو تو راضی ہیں، یا ان سے بھی راضی نہیں؟ پنڈت جی نے کہا کہ میں خواہ مخواہ متقاضی اس اَمر کا نہیں ہو، لیکن اگر جناب مولانا ممدوح تشریف لے آئیں تو مباحثے کے لئے آمادہ ہوں اور کسی سے تو مباحثہ ہر گز نہ کروں گا! وجہ اس تخصیص کی پوچھی تو کہا کہ میں تمام "پورب" میں پھرا، اب تمام "پنجاب" میں پھر کر آیا ہوں، ہر اہلِ

کمال سے مولانا کی تعریف سُنی ہے، ہر کوئی مولانا کو یکتائے روزگار کہتا ہے، اور میں نے بھی مولانا مرحوم کو ''شاہ جہاں پور'' کے جلسے میں دیکھا ہے، ان کی تقریر دِل آویز سُنی ہے۔ اگر آدمی مباحثہ کرے، تو کامل و یکتا سے تو کرے، جس سے کچھ فائدہ ہو، کچھ نتیجہ نکلے!

الغرض! وہاں سے آکر شہر میں رات بسر کی اور علی الصباح ''دیو بند'' روانہ ہوئے، شام کو جناب مولانا کی خدمت میں پہنچے، جو سرگزشت تھی، وہ عرض کی۔ دو تین دن کے بعد پھر اہلِ اسلام رڑکی کا خط آیا، اس میں پھر تشریف آوری مولانا کی تاکید تھی اور پنڈت جی اور ان کے شاگردوں اور معتقدوں کی زبان درازی کی شکایت تھی جناب مولانا نے اس کے جواب میں یہ لکھا کہ آپ صاحب پنڈت جی سے تاریخ مباحثے کی طے کر کے ہمیں اطلاع دیں، ہم خود حاضر ہوتے ہیں۔ وہاں سے پھر یہ جواب آیا کہ پنڈت جی کہتے ہیں کہ مولانا خود ہی اگر تاریخ مقرر کر لیں گے، ہم تم لوگوں سے اس باب میں کوئی گفتگو نہ کریں گے۔

آخر والا جناب مولانا مع ہم چاروں اور جناب حاجی محمد عابد صاحب و حکیم مشتاق احمد صاحب کے، اوائل شعبان میں ''رڑکی'' کو روانہ ہوئے۔ گرمی کی وجہ سے رات کو چل کر علی الصباح رڑکی پہنچے۔ اہل اسلام جوق جوق شاداں و فرحاں آ آ کر ملنے لگے۔ مولانا کی آمد کا تمام ''رڑکی'' میں شور پڑ گیا۔ شرائطِ مباحثہ میں تحریری گفتگو شروع ہوگئی، جناب مولانا شہر میں فروکش تھے اور پنڈت جی چھاؤنی میں مقیم تھے، پنڈت جی نے کئی روز تک بے فائدہ ضد کی، میدانِ مناظرہ میں آنا قبول نہ کیا، طرح طرح کے بہانے تراشا کیے۔ آخر الامر تحریر میں بھی گھبرا گئے اور کہلا بھیجا کہ مولوی جی تو بہی کھاتہ لکھ بھیجتے ہیں ہم سب (یعنی پنڈت جی اور ان کے معتقد بانچتے بانچتے تھک جاتے ہیں، ہمارے سارے کام بند ہوگئے، آج سے ہمارے پاس کوئی اور تحریر نہ آئے، ہم ہرگز جواب نہ دیں گے!

اسی اِثناء میں مولوی احسان اللہ ساکن میرٹھ، مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارے کرنیل، جن کی پیشی میں میں کام کرتا ہوں، آپ کی ملاقات کے

بہت مشتاق ہیں اور کپتان بھی آپ کی ملاقات کے آرزومند ہیں اور ان کو مذہب کی بابت کچھ پوچھنا ہے۔ جناب مولانا نے کہا کہ ہم تو اسی کام کے لئے آئے ہیں، یہ خوب موقع ہاتھ لگا، جب آپ کہئے میں حاضر ہوں۔ اگلے روز جناب مولانا مع چند ہم راہوں کے کرنیل کی کوٹھی پر تشریف لے گئے، کرنیل اور کپتان دونوں نے استقبال کیا، مولانا کُرسی پر بیٹھ گئے۔ کرنیل نے اوّل تو مولانا سے یہ کہا کہ آپ کے علم وفضل کا شہرہ سُن کر میں بھی مشتاقِ ملاقات تھا، سو بارے آج آپ نے مہربانی کی اور پھر یہ پوچھا کہ دنیا میں بہت سے مذہب ہیں اور ہر کوئی اپنے مذہب کو حق کہتا ہے۔ آپ یہ فرمائیے کہ حقیقت میں کون مذہب حق ہے؟ مولانا نے فرمایا کہ مذہبِ حق، جس پر انسان کی نجات موقوف ہے، اسلام ہے، اور پھر ایسی ایسی دلیلیں بیان کیں کہ کرنیل و کپتان کرسی پر سے اُچھل اُچھل پڑتے تھے۔ پھر کرنیل نے یہ کہا کہ جب مذہب اسلام ہی حق ہے، تو اللہ نے تمام مخلوق کو مسلمان ہی کیوں نہ کر دیا؟ جناب مولانا نے اس کا ایسا کچھ جواب دیا کہ کرنیل و کپتان سُن کر حیران رہ گئے، اور مولانا کے علم وفضل کی تعریف کرنے لگے۔ پھر کرنیل نے وجہ مینہ نہ برسنے کی دریافت کی، کیوں کہ اسی سال میں موسم برسات اکثر خشک ہی گزر گیا تھا، قحط کا اندیشہ تھا، اور پھر آپ ہی کہنے لگا کہ ہمارے یورپ کے حکماء اس کا سبب یہ بیان کرتے ہیں کہ آفتاب پُرانا ہو گیا، گھِس گیا، اس میں گرمی ایسی نہیں رہی کہ جس سے بخارات آسمان کی طرف صعود کریں، اور پانی ہو کر زمین پر ٹپک پڑیں۔ جناب مولانا نے حکماء یورپ کے قول کی تغلیط کی اور وجہ اس کی شامت اعمالِ انسان بیان فرمائی۔ یہ تقریریں بھی مُفصل سننے کے قابل ہیں، لیکن یہاں ان تقریروں کو لکھنا گویا ایک دوسرا رسالہ لکھنا ہے، اس لئے تفصیل کو ترک کرتا ہوں اور آگے جو گزرا ہے) تو اس کو عرض کرتا ہوں:

بعد اس کے کرنیل نے پنڈت جی کو بلوایا، پنڈت جی آئے، کرنیل نے پنڈت جی سے کہا کہ تم مولوی صاحب سے کیوں گفتگو نہیں کر لیتے؟ مجمعِ عام میں تمہارا کیا نقصان ہے؟ پنڈت جی نے کہا کہ مجمع عام میں فساد کا اندیشہ ہے، اس پر کپتان نے کہا کہ اچھا

ہماری کوٹھی پر گفتگو ہو جائے، ہم فساد کا بندوبست کرلیں گے، پنڈت جی نے کہا کہ ہم تو اپنی ہی کوٹھی پر گفتگو کریں گے اور پھر بھی اگر مجمعِ عام نہ ہو۔ جناب مولانا نے پنڈت جی سے کہا کہ لیجئے اب تو مجمعِ عام نہیں دس بارہ ہی آدمی ہیں، اب سہی، آپ اعتراض کیجئے ہم جواب دیتے ہیں۔ پنڈت جی نے کہا میں تو گفتگو کے اِرادے سے نہیں آیا تھا، مولانا نے فرمایا کہ اب اِرادہ کرلیجئے۔ ہم آپ کے مذہب پر اعتراض کرتے ہیں آپ جواب دیجئے، یا آپ ہم پر اعتراض کیجئے اور ہم سے جواب لیجئے۔ پنڈت جی نے ایک نہ مانی۔ شرائط کے باب میں گفتگو رہی، لیکن کوئی نتیجہ نہ نکلا، مجلس برخاست ہوئی۔ جناب مولانا بھی اپنی فرودگاہ پر تشریف لائے اور کئی روز تک شرائط میں ردوبدل رہی۔ آخر الامر مولانا نے یہ کہلا بھیجا کہ پنڈت جی کسی جگہ مباحثہ کرلیں، برسرِ بازار کرلیں، عوام میں کرلیں، خواص میں کرلیں، تنہائی میں کرلیں، مگر کرلیں، پنڈت جی اپنی کوٹھی پر مباحثہ کرنے پر راضی ہوئے، اور وہ بھی اس شرط پر کہ دوسو سے زیادہ آدمی نہ ہوں۔ مولانا مرحوم پنڈت جی کی کوٹھی پر جانے کو تیار تھے، لیکن سرکار کی طرف سے ممانعت ہوگئی کہ چھاؤنی کی حد میں کوئی شخص گفتگو نہ کرنے پائے، شہر میں، جنگل میں، جہاں کہیں جی چاہے، گفتگو کرلے، مولانا نے پنڈت جی کو لکھا کہ نہر کے کنارے پر یا عیدگاہ کے میدان میں یا اور کہیں مباحثہ کرلیجئے، مگر پنڈت جی کو بہانہ ہاتھ آگیا تھا، انہوں نے ایک نہ سُنی، یہی کہا کہ میری کوٹھی پر چلے آؤ، چونکہ سرکار کی طرف سے ممانعت ہوگئی تھی، اس لئے مولانا کوٹھی پر نہ جا سکے اور پنڈت جی کوٹھی سے باہر نہ نکلے۔

ادھر تو یہ قصہ ہوا اور ادھر جناب مولانا نے ہم لوگوں کو حکم دیا کہ بازار میں کھڑے ہو کر کہہ دو پنڈت جی تو بہت سی زبان درازیاں کرتے تھے، اب وہ زبان درازیاں کہاں گئیں؟ ذرا مَردوں کے سامنے آئیں، کوٹھی سے باہر نکلیں؟ اور یہ فرمایا کہ پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب علی الاعلان بیان کردو، چونکہ یہ کام کچھ ایسا مشکل نہ تھا کہ جناب مولوی محمود حسن صاحب اور مولوی حافظ عبدالغنی صاحب کو تکلیف کرنی پڑتی، اس لئے بندے نے اس کی تعمیل کردی، یعنی پنڈت جی کے اعتراضوں کے جواب برسرِ

بازار کئی روز تک بیان کئے اور پنڈت جی کے مذہب جدید پر بہت سے اعتراض کئے اور بہت سی غیرت دِلائی۔ اگر چہ مجمعِ عام میں پنڈت جی کے معتقد شاگرد بھی ہوتے تھے، لیکن کسی کو نہ اِتنی جرأت ہوئی کہ لب کُشا ہو، نہ اِتنی غیرت آئی کہ پنڈت جی کو کشاں کشاں میدان میں لائے، اور اسی مضمون کے اشتہار بازاروں میں چسپاں کردے۔

آخر الامر مولانا نے پنڈت جی کے پاس یہ پیام بھیجا کہ خیر، آپ مباحثہ نہیں کرتے، نہ کیجئے، ہم مجمعِ عام میں وعظ کریں گے، آپ مع شاگردوں اور معتقدوں کے وعظ تو سُن لیں، لیکن:

کب وہ سنتا ہے کہانی میری اور پھر وہ بھی زبانی میری

پنڈت جی وعظ میں تو کیا آتے، رڑکی سے بھی چل دیئے اور ایسے گئے کہ پتا بھی نہ ملا کہ کِدھر گئے۔ آخرش، مولانا نے بہ نفسِ نفیس برسر بازار تین روز تک وعظ فرمایا، مسلمان و ہندو عیسائی اور سب چھوٹے بڑے انگریز جو "رڑکی" میں تھے ان وعظوں میں شامل تھے، ہر قسم کے لوگوں کا ہجوم تھا، مولانا نے وہ وہ دلائلِ مذہب اسلام کے حق ہونے پر بیان فرمائے کہ سب حیران تھے۔

اہل جلسہ پر عالم سکتے کا سا تھا، ہر شخص متاثر معلوم ہوتا تھا، پنڈت جی کے اعتراضوں کے وہ وہ جواب دنداں شکن دیئے کہ مخالف بھی مان گئے۔ توحید و رسالت کے بیان میں تو وہ سماں بندھا تھا کہ بیان سے باہر، جس نے سُنا ہوگا، وہی جانتا ہوگا۔

قدرِ ایں نے نشناسی بخدا تا نچشی

جو لوگ اہلِ اسلام میں سے اس جلسے میں اہلِ دل تھے، وہ تو نیم بسمل ہو گئے تھے، مرغِ بسمل کی طرح تڑپتے تھے۔

حوریاں رقص کناں ساغر مستانہ زدند

ان تین وعظوں میں جناب مولانا نے تمام اہلِ مذاہب پر ظاہر کردیا کہ بغیر اسلام لائے عذابِ آخرت سے، جو اَبدی ہوگا، نجات ممکن نہیں۔ حُجتِ الٰہی سب پر قائم کردی بلکہ

تمام کردی اوراب بھی اگر کوئی دوزخ کی آگ کواپنے واسطے پسند کرے،تو وہ جانے
نہ مانے، آتشِ دوزخ میں جائے جس کا جی چاہے

بر رسولاں بلاغ باشد وبس

الغرض! جناب مولانا صاحب ۲۳ شعبان کو ''رڑکی'' سے روانہ ہو کر ایک روز منگلور رہے، دوسرے روز ''دیو بند'' پہنچے اور دو تین روز رہ کر ''نانوتہ'' رونق افروز ہوئے اور پنڈت جی کے اعتراضوں کے جوابات لکھے، جو کُل گیارہ تھے۔ خانہ کعبہ کی طرف سجدہ کرنے پر جو اِعتراض ہے، اس کا جواب چونکہ بہت شرح وبسط رکھتا ہے، اس کو جنابِ مصنفِ مرحوم ہی نے ایک جُدا رسالہ کردیا تھا، اوراس کا نام ''قبلہ نُما'' فرمایا کرتے تھے، اوردس اعتراضوں کے جو جوابات ہیں، ان کا جُدا رسالہ کردیا تھا، مگر اس کا نام کچھ مقرر نہیں فرمایا، اس لئے بندہ نے اس کا نام ''انتصار الاسلام'' رکھا اور جواباتِ دنداں شکن بھی اس کا نام ہے۔ جناب مولانا مرحوم کے سامنے بھی اس نام کا ذکر آیا تھا اور ہندی میں اس رسالے کا نام پنڈت کی کتھا میں کھنڈت ہے۔

رسالہ ''قبلہ نُما'' میں فقط ایک اعتراض کا جواب ہے اور رسالہ ''انتصار الاسلام'' میں دَس اعتراضوں کا جواب ہے اور بہ نظرِ مناسب بندہ نے پنڈت جی کے اس اعتراض کا جواب، جو ''شاہ جہاں پور'' کے مباحثہ میں بہشت ودوزخ کے وجود پر کیا تھا، اسی رسالے میں شامل کردیا ہے اور فرشتے اور جنوں کے موجودِ خارجی ہونے کے ثبوت میں جو تقریر مولانا نے وہاں بیان فرمائی تھی، اس کو بھی یہاں درج کردیا ہے۔ اسی رسالے میں ''سید احمد خان'' صاحب بہادر کے اوہام کا بھی جواب ہے، کیوں کہ یہ حضرت چند اُمور میں پنڈت جی کے ہم صفیر ہیں، شیطان اور جن اور فرشتوں کے وجود خارجی کے دونوں منکر ہیں اور بہشت ودوزخ کے وجودِ حقیقی کا دونوں کو انکار ہے۔ اگر سید صاحب اور ان کے ہم مذہب بہ نظرِ انصاف ان تقریروں کو مُلاحظہ کریں گے تو اُمید خدا سے یوں ہے کہ ان کے جی کے سارے وَسوسے دُور ہو جائیں گے، اور شیطان کے وجودِ خارجی کا اقرار کریں گے،

جنوں اور فرشتوں کے جسمانی ہونے میں کچھ وہم بھی نہ کریں گے اور بہشت و دوزخ کے وجود حقیقی کا یقین کریں گے، بہشت میں داخل ہونے کی تیاری کریں گے، دوزخ سے بچنے کی فکر فرمائیں گے۔ وَاللّٰهُ يَهْدِىْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْم۔ جناب خان بہادر نے جو سورۂ بقرہ کی تفسیر لکھی ہے، اس میں شیطان اور تمام جن اور فرشتوں اور دوزخ و بہشت کے وجودِ حقیقی کا انکار کیا ہے اور معجزاتِ انبیاء کی تاویلیں کی ہیں، اس کا جواب بندے نے لکھا ہے، جو قریب الاختتام ہے، اگر اللہ کو منظور ہوا، اور اس کے طبع کا سامان مُیسر ہوا، تو وہ بھی عنقریب طبع ہو کر ناظرین کے ملاحظے میں گزرے گا۔

القصہ! انتصار الاسلام گو عجیب رسالہ ہے، مگر ''قبلہ نُما'' عجیب وغریب ہے۔ غالباً کئی صدی سے کسی کان نے ایسے مضامین عالیہ نہ سُنے ہوں گے اور نہ کسی آنکھ نے دیکھے ہوں۔ زیادہ کیا عرض کروں، ناظرین بعدِ ملاحظہ خود دیکھ لیں گے ان شاء اللہ تعالیٰ عنقریب قبلہ نُما طبع ہو کر شائع ہوتا ہے اور جناب مولانا کی وہ تحریریں جو زیرِ طبع اب تک نہیں آئیں اور وہ کئی جُز ہوں گی، ان کے شائع کرنے پر بندے نے کمرِ ہمت باندھی تو ہے، اللہ کریم مدد دے، آمین۔

حیف صد ہزار حیف کہ زمانہ ایسے عالم ربانی سے، جو اپنے زمانے میں اپنی نظیر نہ رکھتا تھا، خالی ہو گیا، افسوس صد ہزار افسوس کہ ایسا حامی شریعت جو نہ فقط اپنی جان بلکہ پڑوسیوں کی بھی جانیں، شریعت کی حمایت میں جھونک دے، اس وقت دنیا سے اُٹھ جائے! ہائے، وہ باغ اسلام کا باغ باں کہاں گیا، جو اس کی حفاظت کرتا تھا، جس سے اُس کو رونق تھی! اب اس باغ کی خدمت کون کرے گا! اس کی رَوِشیں کون درست کرے گا! خس وخاشاک سے صحنِ چمنِ دین کس طرح صاف ہوگا! ہائے وہ نخلِ بندِ گلستانِ اسلام کدھر گیا، جو سروِ اسلام یعنی صراطِ مستقیم کی دموزونی کی فکر رکھتا تھا! ہائے وہ جاروب کشِ باغ دین کہاں گیا گذرا ہوا جس کی تقریر خس وخاشاک اوہام جاروب تھی! اَب سوائے حسرت وافسوس کے کچھ نہیں ہوسکتا، اِنا للہ و اِنا الیہ راجعون۔ نہ کوئی رہا، نہ کوئی رہے

گا، البتہ ایک ذاتِ وحدہ لاشریک، جو ہمیشہ سے ہے، ہمیشہ رہے گی۔

جناب مولانا مرحوم نے شاگرد و معتقد بہت سے چھوڑے، اب ان کو چاہئے کہ جناب مولانا مرحوم کی طرح جان و مال و عزت و آبرو کا کچھ خیال نہ کریں، آپس کے جھگڑوں میں نہ پڑیں، اللہ اور رسول کے دشمنوں سے لڑیں، حتی الوسع اسلام کی حمایت کریں، بندہ بھی ایک ادنیٰ شاگردوں میں شمار ہوتا ہے، اگرچہ سب میں ادنیٰ ہے لیکن اس انتساب کو اپنا فخر جانتا ہے۔

بلبل ہمیں کہ قافیۂ گل شود بس است

اب اللہ رب العزت سے یہ دُعا کرتا ہوں کہ اسلام و اہل اسلام کو ترقی دے، ہمارے گناہوں پر خیال نہ فرمائے، خاکِ ذلت سے اُٹھا کر تختِ عزت پر بٹھائے، اسلام کا بول بالا ہو، دشمنانِ دین کا منہ کالا ہو۔

ایں دُعا از من و از جملہ جہاں آمین باد

بندے نے جناب مولانا مرحوم کی سوانح عُمری لکھی ہے اور جو عجائب واقعات گزرے ہیں اور جو جو کارِ نمایاں مولانا مرحوم نے کئے ہیں، ان کا مفصل حال بیان کیا ہے اور بہت سے متفرق واقعات علمی و عملی، جن سے جنابِ مولانا کا یکتائے روزگار ہونا علومِ ظاہری و باطنی میں ظاہر ہوتا ہے، مشرح مرقوم کئے ہیں، اور یہ بھی بیان کیا ہے کہ جنابِ مولانا مغفور کیا چیزیں اپنی یادگار چھوڑ گئے ہیں، اور غرض اس جمع اور تفصیل سے یہ ہے کہ شاید کوئی کمر ہمت باندھے اور اپنی مقدور کے موافق ایسے اُمور کے اِجراء میں کوشش کرے اور مضامین عالیہ سے خود نفع اُٹھائے اور اوروں کو پہنچائے، یہ سوانح عمری لائقِ دید ہے، شاید ایسی عجیب چیز بھی اس زمانے میں اور کوئی ہو، یہ سوانح عُمری چونکہ ایک کتاب ہوگئی ہے، اس لئے بالفعل شائع ہونا اس کا ذرا دُشوار ہے۔ اگر خدا کو منظور ہے تو اس کا بھی وارا آجائے گا۔

فقط

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

پہلا اعتراض: خدا قادرِ مطلق نہیں ہے؟

مسلمان کہتے ہیں کہ خُدا قادرِ مطلق ہے۔ لیکن خدا اپنے آپ کو مار نہیں سکتا اور نہ چوری کرسکتا ہے، اس لئے وہ قادرِ مطلق نہیں۔

جوابِ اوّل

اگر اللہ تعالیٰ قادرِ مطلق نہیں، تو قادرِ مقید ہوگا اور قادرِ مقید ہوگا، تو اس کے اُوپر بالضرور قادرِ مطلق ہوگا، کیونکہ اوّل تو بہ اتفاقِ اہلِ معقول، ہر مقید کے لئے ایک مطلق ضرور ہے، دوسرے، قطع نظران کے اتفاق کے، یوں بھی عقلِ سلیم بالبداہت اس کی ضرورت پر شاہد ہے۔ تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ تقیید، حقیقت میں تقطیع کا نام ہے، اور قطع کرنے کو یہ لازم ہے کہ کسی بڑی چیز میں سے ایک چھوٹی چیز نکال لیجئے۔ سو اگر کلیات میں یہ قطع و برید واقع ہو، تو وہ چھوٹی چیز تو بہ ایں وجہ کہ احاطۂ تقطیع میں، یعنی اس شکل کے احاطے میں ہوتی ہے، جو قطع کرنے سے حاصل ہوتی ہے، وہ قیدِ شکل میں آجاتی ہے مقید ہوگی اور وہ بڑی چیز بہ ایں نظر کہ اس قید سے خارج رہی، مطلق کہلائے گی، کیونکہ مطلق اس کو کہتے ہیں، جس کا کوئی روکنے والا نہ ہو۔

بالجملہ، ہر مقید کے لئے، بہ شہادتِ عقل اور نیز بہ اتفاقِ اہلِ عقل، مطلق ضرور ہے، اس لئے اگر اللہ تعالیٰ قادرِ مطلق نہ ہوگا، تو قادرِ مقیّد ہوگا، اور اس سے اُوپر کوئی اور قادرِ مُطلق ماننا پڑے گا، اور چونکہ قادرِ مطلق کے لئے پنڈت جی کے نزدیک یہ ضروری ہے کہ وہ اوروں کے مارنے پر بھی قادر ہو اور اپنے مارنے پر بھی قادر ہو، چنانچہ اعتراض اس پر شاہد ہے، تو اس کو خدا کے مارنے پر بھی قدرت ہوگی اور اپنے مارنے پر بھی، بلکہ یوں کہئے کہ خدا اسی کا پیدا کیا ہوا اور جلایا ہوا ہوگا، کیونکہ اپنی ہی دی ہوئی صفت کو کوئی چھین سکتا ہے، دوسروں کی دی

ہوئی صفت کو کون سلب کر سکے؟ آفتاب اگر زمین کو نور عنایت کرتا ہے، تو وہی چھین سکتا ہے یعنی اپنی حرکت سے نور کو زمین سے لے سکتا ہے، قمر عطائے آفتاب کو نہیں چھین سکتا، اور ظاہر ہے کہ وجود اور حیات دونوں صفتیں ہیں جوان کو کسی سے چھین لے یوں سمجھو اسی نے دی ہوگی، اس صورت میں خدائی کیا ہوئی، بادشاہِ شطرنج کی بادشاہی ہوئی۔

بالجملہ! اللہ تعالیٰ کو قادرِ مطلق نہ کہنا ایسا سخت کلمہ ہے کہ اس سے خدا کی خدائی ہی کا انکار لازم آتا ہے، فقط قدرتِ کاملہ ہی کا انکار نہیں ہوتا۔

جوابِ دوم

تاثیر وتأثر کا فرق

ہر فعل یعنی تاثیر کے لئے ایک فاعل یعنی مؤثر چاہیئے اور ایک مفعول یعنی مُنفَعِل ضرور ہے، مگر مُنفَعِل وہی ہوتا ہے جس میں قابلیتِ قبول تاثیر ہو، ہاں یہ ہوتا ہے کہ جیسے مؤثر بہ اعتبارِ تاثیر، کم وزیادہ ہوتے ہیں ایسے ہی مُنفَعِل اور متاثر بھی، بہ اعتبارِ انفعال وتاثر یعنی قابلیتِ قبول اثر، کم وبیش ہوتے ہیں۔ مگر نہ مقبول کی قابلیت کا عدم اور نقصان، موجب عدم تاثیر یا موجبِ نقصانِ تاثیر مؤثر ہوسکتا ہے اور نہ فاعل کی تاثیر کا عدم اور نقصان، موجب عدم قابلیت منفعل یا موجبِ نقصان قابلیت مُنفَعِل ہوسکتا ہے۔ مثلاً آفتاب، دربارۂ تنویر زمین وآسمان، مؤثر ہے، اور آئینہ اُس کے مقابل میں مُتاثر، وہ فاعل ہے یہ مُنفَعِل، وہ اس باب میں فاعل اور مؤثر کامل ہے، اور یہ اس باب میں منفعل اور متاثرِ کامل یعنی قابل بہ وجہ اَتَم ہے، لیکن اگر فرض کرو بجائے آئینہ پتھر ہو تو مفعول کی جانب بے شک نقصانِ قابلیت ہوگا اور اگر بجائے آئینہ رُوح ہو یا ہوا یا آواز فرض کرو، تو عدمِ قابلیت ہوگا، مگر دونوں صورتوں میں آفتاب کے پُر اَنوار ہونے میں اور مؤثر ہونے میں کچھ نقصان نہیں آتا، وہ جوں کا توں ہے، علیٰ ہٰذا القیاس، ادھر اگر آئینہ ہو اور اُدھر بجائے آفتاب کالا تَوا ہو، تو پھر قابلیتِ آئینہ میں کچھ

نقصان نہیں، فاعلیت کا لے توے کا عدم ہے۔ اور اگر بجائے آفتاب، قمر ہو یا چراغ ہو، تو پھر قابلیتِ آئینہ تو بہ دستور ہے، مگر فاعل کی جانب نقصانِ تاثیر ہے۔

جب یہ مقدمہ مُمہّد ہو چکا۔ تو اَب سُنیے: قادِر، فاعلِ قُدرت ہے اور مقدور، مفعولِ قدرت، اگر اُس طرف خدا ہے اور اِس طرف مُمکنات، تو فاعل بھی کامل ہے اور مفعول بھی کامل ہے اور اگر اِدھر مُمکنات تو بہ دستور ہوں اور اُدھر بجائے خدا اس کی مخلوقات میں سے کسی کو فرض کرو، فرشتہ یا جن یا آدمی، تو مفعول کا کمال تو بہ دستور رہے گا، پر فاعل کی جانب نقصان ہوگا، اور اگر فرض کرو پتھر وغیرہ جمادات میں سے کچھ ہو، تو پھر فاعلیت کا عدم ہوگا۔ اور اگر فاعلِ قدرت یعنی قادِر تو خدا ہو اور اِدھر بجائے مُمکنات، ممتنعاتِ ذاتی یعنی مُحالاتِ ذاتی ہوں، تو فاعل کا کمال بہ دستور رہے گا، اور مفعول کی جانب عدمِ قابلیت ہوگا، اور اگر بجائے مُمکنات و ممتنعات ذاتیہ، ممتنعات بالغیر ہوں تب بھی قادِر بہ دستور کامل رہے گا، پر مفعول کی جانب نقصانِ قابلیت ہوگا۔ پر مُحال اگر بہ وسیلۂ قدرت ظہور میں نہیں آتا، تو قدرتِ خداوندی کا اور اس کی قادریت کا قصور نہیں ہوتا، مُحال میں مُقدوریت نہیں ہوتی۔

سو پنڈت جی کے اِس اعتراض سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کو ہنوز اِس فرق کی خبر نہیں۔ موتِ خداوندی مقدور نہیں کیوں کہ محال ہے، مگر اس سے خدا کی قادریت میں کیا فرق اور نقصان آ گیا، جو اس کو قادرِ مطلق نہیں کہتے!

باقی رہا چوری کا اعتراض، اس کا جواب بھی اس مقدمہ ممہّدہ سے نکل سکتا ہے۔ صورت اس کی یہ ہے کہ چوری کے لئے مالِ غیر چاہئے وہ اللہ کی نسبت مفقود، جو کچھ عالم میں ہے وہ اللہ کی مِلک ہے اور کیوں نہ ہو؟ نوکری وغیرہ سے جو پیدا ہوتا ہے، وہ برائے نام کمانے والوں کا پیدا کیا ہوا ہوتا ہے، اتنی بات پر یوں کہا کرتے ہیں کہ ان کا پیدا کیا ہوا۔ ہے اور اس لئے یہ ان کی مِلک ہے، اللہ تعالیٰ تو خالقِ حقیقی ہے اور پیدا کرنے والا تحقیقی، وہ مالک نہ ہو اس کے کیا معنیٰ؟ مگر یہ ہے، تو مالِ غیر معدومِ محض ہوا، اور اس

وجہ سے مفعول یعنی مسروق کی جانب، جو فعلِ سرقہ کے لئے چاہئے، خالی نکلی، غرض، یہاں بھی قدرت اور قادریتِ خدا کا قصور نہیں مقدور کی جانب کا قصور ہے۔

دوسرا اعتراض: شیطان کو کس نے بہکایا؟

مسلمان کہتے ہیں کہ شیطان بہکا کر اِنسان سے بُرے کام کراتا ہے لیکن ہم پوچھتے ہیں کہ شیطان کو کس نے بہکایا؟ حاصل یہ ہے کہ یہ مسئلہ غلط ہے اِنسان خود بُرے کام کرتا ہے۔

جوابِ اَوّل

اس وجہ سے کہ شیطان کو بہکانے والا کوئی نہیں ملتا، شیطان کے وجود اور اس کے بہکانے میں متأمل ہونا، ایسا ہی ہے، جیسے بایں وجہ کہ آگ کا گرم کرنے والا کوئی نہیں اور آفتاب کا روشن کرنے والا کوئی نہیں، آگ کی نسبت آبِ گرم کے گرم کرنے میں اور آفتاب کے زمین کے روشن کرنے میں متأمل ہونا۔

اگر یہی وجہ ہے تو آگ کے وجود سے بھی اِنکار لازم ہے اور آفتاب کے وجود سے بھی انکار ضرور ہے۔ اور آبِ گرم کے آتش سے گرم ہونے کو اور زمین وغیرہ کے آفتاب سے روشن ہونے کو غلط کہنا چاہئے۔ بلکہ بایں نظر کہ خدا کا کوئی پیدا کرنے والا نہیں، خدا کے وجود کا اِنکار بھی ضرور ہے اور عالم سے مخلوق خدا ہونے کو غلط کہنا لازم ہے یہاں بھی یہی کہنا چاہیے کہ جیسے انسان اپنے آپ بُرے کام کرتا ہے، مخلوقات بھی اپنے آپ ہی پیدا ہو جاتے ہیں، کوئی خالق نہیں۔

جوابِ دوم: اوصاف کے پھیلاؤ کی صورت

اوصاف کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہے کہ ایک موصوف بالذات اور مصدرِ وصف ہوتا ہے، جس کے حق میں وہ وصف خانہ زاد ہوتا ہے اور سوا اُس کے اور سب اُس سے مستفید ہوتے ہیں، وصف وجود کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ خدا موجود بالذات اور مصدرِ وجود ہے، اس کے حق میں وجود خانہ زاد ہے، اور سوا اُس کے اور سب اس

سے مستفید ہیں، حرارت کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہوئی کہ آتش، گرم بالذات اور مَصدرِ حرارت ہے اور آب گرم وغیرہ اس سے حرارت میں مستفید، نور کے پھیلاؤ کی یہ صورت ہے کہ آفتاب بالذات روشن اور مَصدرِ نور ہے، نور اس کے حق میں خانہ زاد ہے اور سوا اُس کے سب اس سے مُستفید۔

اور یہ جو آفتاب میں حرارت اور آتش میں نور ہے، تو اُس کی وجہ یہ ہے کہ مادۂ واحد دونوں میں مشترک، فقط صفائی مادّہ اور عدم صفائی کا فرق ہے سو یہ ایسی بات ہے، جیسے شمع کافوری یا شمع موم یا گیس کی روشنی اور سرسوں ترہ، وغیرہ کی مشعلیں مادۂ آتشیں ہونے میں تو شریک، مگر صفائی اور عدم صفائی میں زمین آسمان کا فرق، جیسے یہاں، وجودِ فرقِ مذکور، موصوف بالحرارت اور موصوف بالنور، دونوں میں آتش ہی ہے، ایسے ہی آفتاب اور آتش میں بھی اشتراکِ مادّہ ہے اور موصوف بالحرارت اور موصوف بالنور دونوں جا ایک ہی چیز ہے۔

غرض موصوف بالذات ایک ہوتا ہے، پر اُس کے وصف کا پھیلاؤ یوں ہوتا ہے کہ قابلات کثیرہ اُس کے مستفید اور اُس کے وصف کی معروض ہو جاتی ہیں، مگر من جملۂ اوصاف، وصفِ ضلال بھی ہے، اس کے پھیلاؤ کی یہی صورت ہے کہ ایک کوئی موصوف بالذات ہو، اور سوا اُس کے اور سب اس سے یہ وصف لے کر زُمرۂ ضالّین میں داخل ہوں، سو اُس موصوف بالذات کو تو ہم شیطان کہتے ہیں، اور باقی گُم راہوں اُس کے وصف کا معروض اور اُس سے لینے والے اور اس کی وجہ سے گُم راہ سمجھتے ہیں۔

شُبہ

مگر ہاں، شاید کسی عقل کے پورے کو اس صورت میں یہ شُبہ ہو کہ شیطان کی بُرائی اگر اللہ کی طرف سے ہے، تو اللہ کی بُرائی لازم آتی ہے، نہیں تو شیطان کی خدائی ماننی پڑتی ہے۔ یعنی جب اس کا وصفِ ذاتی، جو ضلال تھا، خدا کی طرف سے نہ ہوا، تو یہ معنی ہوئے کہ خدا کا مخلوق نہیں اور خدا کا مخلوق نہیں، تو پھر ذاتِ شیطانی بھی خدا کی مخلوق

نہیں ہوسکتی۔ کیونکہ وصفِ ذاتی اور ذات میں کسی طرح جدائی ممکن نہیں۔ اور ظاہر ہے کہ جب ذاتِ شیطانی مخلوقِ خدا ہوئی اور وصفِ ضلال مخلوقِ خدا نہ ہوا، تو ضلال اُوپر سے عارض ہوا ہوگا۔ اس صورت میں اوّل تو وصف مذکور کا ذاتی ہونا غلط ہوگیا، دوسرے، وقتِ خَلق اور اَوّلِ آفرینش میں یہ وصف اس میں نہ ہوگا!

جواب

اس لئے یہ گزارش ہے کہ صُدور اور چیز ہے پیدا کرنا اور چیز ہے۔ آفتاب اگر کسی روشن دان کے مقابل ہو، تو نورِ آفتاب اس روشن دان سے گزر کر زمین پر جا کر پڑتا ہے، روشن دان کی شکل کے مطابق زمین پر ایک شکلِ نورانی پیدا ہو جاتی ہے، لیکن نورِ مذکور کو تو یوں کہہ سکتے ہیں کہ آفتاب سے صادر ہو کر آیا اور شکل کو یوں نہیں کہہ سکتے، کہ آفتاب میں سے نکلی، ورنہ مِثلِ نور شکل کو بھی اَوّل صفتِ آفتاب ماننا پڑے گا۔

ہاں یوں کہہ سکتے ہیں کہ یہ شکل، آفتاب کے سبب پیدا ہوگئی، غرض، خلق یعنی پیدا کرنا اور چیز ہے اور صُدور اور چیز ہے۔ پیدا کرنے میں اَوّل پیدا کرنے والے میں اس کا عدم چاہئے جس کو پیدا کرتا ہے، یہاں تک کہ مال پیدا کرتے ہیں، یعنی کماتے ہیں تو چونکہ برائے نام یہاں بھی پیدا کرنا ہے۔

اَوّل مال کا عدم ہوتا ہے، اور صُدور کو یہ لازم ہے کہ اَوّل مَصدر میں صادِر موجود ہو، پھر صدور کی نوبت آئے۔ سو، بھلائیاں تو خدا سے صادِر ہوئی ہیں اور بُرائیاں اس نے پیدا کی ہیں، اور اسی بناء پر یوں کہہ سکتے ہیں کہ بُری صورتیں، بُری سیرتیں، بُری آوازیں، پاخانہ پیشاب خدا کے پیدا کئے ہوئے ہیں۔ اگر پیدا کرنے میں بھی مثل صدور، خدا ہی کی طرف سے آمد ہوتی، تو یہ چیزیں بھی مخلوقِ خدا نہیں ہوسکتیں، اور جو یہ ہوسکتی ہیں، تو شیطان ہی نے کیا قصور کیا ہے؟ اس کے پیدا کرنے میں بھی بُرائی ہی کی وجہ سے بُرائی تھی، سو وہ اور جگہ بھی موجود ہے!

تیسرا اِعتراض: نسخ کا عقیدہ غلط ہے

مسلمان قائل ہیں کہ اُحکامِ خداوندی میں نسخ ہوتا ہے۔ لیکن یہ اَمر بالکل خلافِ عقل ہے، کیوں کہ اس کے یہ معنی ہوئے کہ خدا نے بے سوچ سمجھے آج کچھ کہہ دیا، کل کو جب کوئی خرابی دیکھی، اور حکم بدل دیا، خدا کا حکم آدمیوں کے حکم کے برابر نہیں، ہمیشہ اس کا ایک حکم رہتا ہے اور تغییر و تبدیل احکام کی اس کے یہاں نوبت نہیں آتی!

جوابِ اَوّل

اگر حکمِ خداوندی میں تغییر و تبدیل خلافِ عقل ہے، تو اِرادۂ خداوندی میں بھی تغییر و تبدیل خلافِ عقل ہے۔ حکم کی تبدیلی میں اگر یہ خرابی ہے کہ خدا کی طرف غلط فہمی کا الزام آئے گا، تو اِرادے کی تغییر و تبدیل میں بھی یہی خرابی ہے وہ بھی مثلِ حکم، فہم پر موقوف ہے۔ یعنی جیسے حکم جب دیتے ہیں۔

جب پہلے کچھ اپنے دل میں سمجھ لیتے ہیں۔ ایسے ہی اِرادہ بھی کسی کام کا جبھی کرتے ہیں جب اَوّل اپنے دل میں کچھ سمجھ لیتے ہیں، مگر یہ ہے) تو پھر پیدا کرنے کے بعد معدوم کر دینا اور جلانے کے بعد، مارنا اور عطائے صحت کے بعد مریض کر دینا اور راحت کے بعد تکلیف میں ڈال دینا علیٰ ہذا القیاس اس کا اُلٹا بھی، خدا سے ممکن نہ ہو سکے، کیونکہ یہ سب بہ اِرادۂ خدا ہوتے ہیں۔ سو ایک کے بعد دوسرا اِرادہ، مخالفِ اِرادۂ اَوّل، خدا کرے، تو یوں کہو پہلے بے سوچ سمجھے خدا نے اِرادہ کر لیا تھا!!

جوابِ دوم

حکمِ اَوّل کہیں بہ وجہ غلطی بدلا جاتا ہے اور کبھی بہ وجہ تبدلِ مصلحت بدلا جاتا ہے۔ طبیب کبھی تشخیص میں غلطی کرتا ہے اور اس وجہ سے بعدِ اطلاعِ غلطی، نسخۂ اَوّل کو بدل دیتا ہے، اور کبھی بہ وجہ تبدلِ اَحوالِ مریض یا بہ وجہ اختتامِ وقتِ دوا، اُس دوائے اَوّل کو بدل دیتا ہے۔ اَثنائے بخار میں اگر سرسام ہو جائے، تو بہ وجہ تبدلِ احوالِ مریض نسخہ بدلا جاتا

ہے اور بعدِ اختتام میعادِ منضج جو مُسہل لکھا جاتا ہے، تو یہ تبدیل بہ وجہ اطلاع غلطی نہیں ہوتی۔ سو اللہ کے اَحکام کا تبدل و تغییر بھی اسی قسم کا ہوتا ہے، اُس قسم کا نہیں ہوتا، مگر حضرتِ معترض کو ان دونوں صورتوں کی خبر ہی نہ ہو تو وہ کیا کریں، معذور ہیں!

چوتھا اِعتراض: رُوح سے متعلق مسلمانوں کا عقیدہ غلط ہے

یہ مسئلہ اہلِ اِسلام کا ہے کہ اَرواح، خدا کے یہاں پہلے سے موجود ہیں، جب کسی کو حکم دیتا ہے، تو وہ حکم کے موافق دُنیا میں آجاتی ہیں، نہیں بلکہ خدا کو ہر وقت قدرت ہے، جب چاہے، پیدا کر کے بھیج دیتا ہے، اور اَرواح کُل ساڑھے چار اَرب ہیں، اور جزاء و سزا بہ طور تناسخ ہوتی ہیں۔

جوابِ اَوّل

حاصل اس اعتراض کا تین باتیں ہیں:

(۱) اَوّل تو یہ کہ خدا کو ہر دَم اَرواح کے پیدا کرنے کی قُدرت ہے، پھر کیا ضرورت ہے کہ پہلے سے ان کو موجود مانیے؟

(۲) دُوسرے یہ کہ مقدارِ اَرواح ساڑھے چار ارب ہے۔ اس سے غرض حضرتِ مُعترض کی یہ ہوگی کہ اہل اسلام کے طور پر مقدارِ اَرواح زیادہ ہونی چاہیے، کیونکہ وہ آواگون کے قائل نہیں، اس صورت میں جو اَرواح ایک بار دُنیا میں آئیں، وہ پھر دوبارہ نہیں آتیں، مگر یہ ہے، تو پھر بہ لحاظِ کثرتِ بنی آدم و دیگر ذی اَرواح، ساڑھے چار اَرب سے کہیں زیادہ تو ایک ہی آن میں موجود رہتی ہیں۔

(۳) تیسری بات ''آواگون'' ہے، جس کی نسبت دوسری بات کو بہ منزلۂ تمہید کہیے۔ اور آواگون صحیح ہوا، تو پھر شورِ قیامت ایک افسانۂ غلط ہوگا۔ بالجملہ اعتراض کی باتیں تو دو ہی ہیں، پر دوسری بات بہ منزلہ تمہیدِ اَمرِ ثالث ہے، یا تیسری بات بہ منزلۂ تفریعِ اَمرِ ثانی ہے۔ اور اس لئے ہم کو بالاتفاق تینوں باتوں کا جواب دینا لازم ہوا،

تا کہ ہر احتمال پر جواب منطبق ہو جائے۔

پہلی بات کا جواب تو یہ ہے کہ اگر خدا کا ہر دم قادِر ہونا اس بات کو مقتضی ہے کہ وقتِ ضرورت سے پہلے کوئی چیز پیدا نہ ہوا کرے، تو نعوذ باللہ! خدا تعالیٰ، حسب اعتقادِ پنڈت صاحب، بالکل خلافِ عقل کرتا ہے جو فصل میں غلہ اور میوہ پیدا کر دیا اور سال کے سال حسب ضرورت صرف ہوتا رہا۔ یوں مناسب تھا کہ جب کسی کو ضرورت ہوا کرتی، اسی وقت اللہ تعالیٰ پیدا کر دیا کرتا۔ علیٰ ہذا القیاس، زمین سے لے کر آسمان تک کوئی چیز ایسی نہیں، جو ضروری نہیں۔ پھر ہر قسم پر نظر ڈال کر دیکھ لیجیے کہ مقدارِ ضرورت سے کہیں زیادہ اور وقتِ ضرورت سے پہلے موجود ہے۔ زمین، پانی، ہوا، اِلیٰ آخرہ، سب چیزیں ایسی ہیں کہ ضرورت سے زیادہ اور وقتِ ضرورت سے پہلے موجود ہیں، اور پھر کہیں نہ کہیں مقدارِ زائد ہی وقتِ ضرورت کام آجاتی ہے۔

باقی رہا اَمرِ ثانی، اس کا جواب یہ ہے کہ ایک چھوٹے سے گاؤں کے مچھر یا بھنگے ساڑھے چار اَرب سے تو زیادہ ہوں گے۔ اگر اعتبار نہ آئے، تو پنڈت جی اور ان کے مُرید گِن کر دیکھیں، جب مقدارِ اَرواح کُل ساڑھے اَرب ہے اور ہر قسم کے جسمِ حیوانی سے وہی اَرواح متعلق ہوتی رہتی ہیں، تو یہ تعداد ہرگز کسی عاقل کے نزدیک قابلِ قبول نہیں، مگر ہاں، عقل کو طاق میں رکھ دیجیے، تو کچھ مسلم ہو سکتا ہے۔

اور اَمرِ ثالث کا جواب یہ ہے کہ ''آواگون'' اگر بہ غرضِ جزاء و سزا ہے، جیسا عبارتِ اعتراض سے ظاہر ہے اور حضراتِ ہنود فرماتے ہیں، تو پھر یہ عجیب طرح کی جزاء و سزا ہے کہ نہ انعام والے کو یہ خبر کہ یہ کاہے کا انعام ہے اور نہ سزایاب کو یہ اطلاع کہ یہ کاہے کی سزا ہے! اگر پنڈت جی کو یاد ہوتا کہ میں پہلے فلانے جون میں تھا اور اب فلانے کاموں کی جزاء و سزاء میں مرنے جینے امراض اور تکالیف کی مصیبت میں پھر یہاں آیا ہوں، جب بھی یہ بات علی العموم قابل تسلیم نہ تھی۔ اگر مُسَلّم ہوتی تو پنڈت جی ہی کے حق میں دربارۂ جزاء و سزا تسلیم کی جاتی۔ مگر افسوس تو یہ ہے کہ جزاء و

سزا تو ایسی عام اور پھر ایک فردِ بشر کو بھی یاد نہیں! اگر سلسلۂ آفرینش بہ طورِ آواگون ہوتا اور آواگون بہ غرضِ جزاء و سزا، تو یہ ضرور تھا کہ ہر فردِ بشر کو یہ یاد ہوتا کہ میں پہلے فلانے جون میں تھا اور فلانے کردار کی پاداش میں گرفتار ہو کر پھر یہاں آیا ہوں۔

باقی، یہ جو اس صورت میں پنڈت جی کے اس اعتراض کے اَمرِ اوّل کا جواب خود بہ خود ان کے عقیدے سے نکل آیا، تو یہ علیحدہ رہا، کیوں کہ ''آواگون'' ہوگا، تو پھر خواہ مخواہ پہلے سے اَرواح کا مخلوق ہونا تسلیم کرنا پڑے گا۔ گو اَمرِ اوّل کی بناء پر عقیدۂ قِدَمِ اَرواح، جو ایک زمانے میں پنڈت جی کی طرف منسوب تھا، پہلے سے باطل نظر آتا تھا، کیونکہ یہ اَمر قابلِ تسلیم ہو، تو پھر قِدَمِ اَرواح قابلِ تسلیم نہیں ہوسکتا۔

جوابِ ثانی: جسم و رُوح کی حیثیت

جسمِ انسانی وحیوانی مرکبِ رُوح اور اعضائے جسمانی آلہ، افعالِ جسمانی رفتار، گفتار، استماع و دیدار، اعضائے معلومہ کے ذریعے سے رُوح سے صادر ہوتے ہیں، اصل قوتِ رُوحانی یہ کام کرتی ہے۔ پر جیسے کاتب بے قلم، باوجود قوتِ کتابت و مشقِ تحریر لکھ نہیں سکتا، ایسے ہی رُوح، باوجودِ قوتِ مشارالیہا، بے ذریعۂ اعضائے معلومہ، رفتار گفتار سے عاجز ہے۔ غرض، جسم انسانی کا بہ منزلۂ مرکبِ رُوح ہونا اور اعضائے جسمانی کا بہ منزلۂ آلات ہونا بدیہی ہے، اور کیوں نہ ہو؟ راکب و مرکب میں اَوّل تو نسبتِ فوقیت ہوتی ہے، پھر اس کے ساتھ راکب کا مُطاع ہونا اور مرکب کا مطیع ہونا ہوتا ہے۔ سو فوقیت و تحتیت تو اس سے ظاہر ہے کہ رُوح، کارفرمائے جسم ہے، اور جسم، کارکُنِ رُوح۔ علیٰ ہذا القیاس آلہ اور فاعل میں بھی اَوّل تو نسبتِ مبدئیت اور توسط ہوتی ہے، اور پھر وہی مطاع ہونا اور مطیع ہونا حاصل یہ ہے کہ فاعل، مبدءِ فعل ہوتا ہے اور آلہ، واسطۂ فعل ہوتا ہے، چنانچہ ابتداء پرتو کاتب ہے اور پھر قلم اور پھر کتابت اور نقوش۔ سو جس کسی کو ادنیٰ سی عقل بھی ہوگی، وہ سمجھ لے گا، کہ مبدءِ افعالِ اختیاری، رُوح اور قوائے رُوحانی ہیں اور پھر اعضائے معلومہ اور پھر افعالِ مطلوبہ، سو جیسے اس ترتیب کے موافق، اَوّل وجود

کاتب ہوتا ہے پھر کہیں قلم بنانے کی نوبت آتی ہے اور اس کے بعد فعلِ کتابت اور نقوش صادر اور ظاہر ہوتے ہیں، اور اسی طرح راکب ہوتا ہے، پھر کہیں گھوڑا وغیرہ اسباب سواری لئے جاتے ہیں، اس کے بعد سواری اور سیر وشکار کی نوبت آتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اور مرکب اور آلات کو خیال فرمالیجئے ،مگر یہ ہے، تو پھر یہاں بھی یہی ہوگا کہ جو رُوح، راکب اور فاعل ہے، اوّل سے موجود ہو اور جسم اور اعضاء اس کے بعد بنائے جائیں۔

اَمرِ ثانی کا جواب یہ ہے کہ شمار کی ضرورت مال واسباب وغیرہ ضروریات میں ہوتی ہے اور چوں کہ اَرب تک کسی کسی کا مال پہنچتا ہے، تو یہ مقدار ہم جیسوں کو ایسی نظر آتی ہے جیسے تالاب یا کنویں کے مینڈک کو وہ تالاب اور کنواں، یعنی آنکھ کھول کر نہ اس سے زیادہ دیکھا نہ سُنا، اس لئے اس کے سامنے اگر دریائے شور کی عظمت بیان کی جائے ،تو اس کے خیال میں نہیں آسکتی، گو جہازوں کو سوار ہونے والے اور اس کی عظمت کا مشاہدہ کرنے والے کرۂ ہوا اور کراتِ افلاک وغیرہ مخلوقاتِ خداوندی کے سامنے اس کو بہت حقیر سمجھتے ہوں، بالجملہ، ناواقفوں کو یہ مقدار ایک مقدارِ کثیر معلوم ہوتی ہے اس وجہ سے شاید اس قسم کی مقدار میں بے دلیل اَرواح کو محدود کرنا ضروری سمجھا، ورنہ حقائق شناسانِ حقائق آگاہ سے اگر پوچھیے، تو یہ مقدار خدا کی عظمت اور اس کی مخلوقات کی تعداد کے سامنے کچھ حقیقت نہیں رکھتی۔

تناسخ کا کوئی ثبوت نہیں

بایں ہمہ، یہ مقدار اور نیز ''آواگون'' دونوں کسی دلیل سے ثابت نہیں، کیونکہ ثبوت کی دو قسمیں ہیں، (۱) ایک نقلی، (۲) دوسری عقلی۔ ثبوت نقلی کے یہ معنی ہیں کہ بہ وسیلۂ کلامِ خداوندی کوئی اَمرِ ثابت ہوجائے۔ سو ہنود کے ہاں اگر کلامِ خدا ہو، تو چار بید ہو، اُنہی کی نسبت اُن کا یہ خیال ہے کہ یہ کلامِ خدا ہیں۔ مگر ان کی یہ کیفیت کہ نہ اُن میں یہ مذکور کہ بید کلام خدا ہیں اور نہ یہ کہ برہما جی، جو ان کے مُعلّمِ اوّل ہیں۔ خدا کے پیغمبر اور نہ برہما نے کبھی یہ دعویٰ کیا کہ میں فرستادۂ خدا ہوں اور یہ کلام خدا ہے،

اور جب تک یہ دونوں ثابت نہ ہولیں، تب تک اس کا کلام خدا ہونا قابلِ قبول نہیں۔

اور جب یہ دیکھا جائے کہ اس میں پرستشِ غیر خدا کی تعلیم ہے، تو پھر اُلٹا اس بات کا یقین ہو جاتا ہے کہ بے شک یہ کلامِ خدا نہیں، ورنہ اس میں تو کچھ شک ہی نہیں کہ وہ محرَّف ہیں یعنی ان میں جعل سازوں کی شرارت سے کمی بیشی، الحاق وتبدیل کچھ نہ کچھ واقع ہوئی ہے، کیونکہ خدا کی طرف سے تعلیمِ مخالف واقع ممکن نہیں، ظاہر ہے کہ اس صورت میں سوائے خدا، اوروں کو بھی مستحقِ عبادت سمجھنا ضرور ہے۔ اور مستحق عبادت ہونے کے یہی معنی ہیں کہ ان کو مالکِ اصلی اور صاحبِ اختیارِ کُلی سمجھے، اور یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ سر رشتۂ ایجاد واعدام اپنے ہاتھ میں ہو اور وجود خانہ زاد ہو، جس کو چاہا دیا اور جس کو چاہا نہ دیا، مگر یہ بات سوائے خدا اور کسی کو نصیب نہیں، پھر اوروں کے لئے عبادت کی تعلیم ہو، تو یہ معنی ہوئے کہ غیر مستحقوں کو مستحق سمجھو اور خواہ مخواہ علم کو غلط کرو۔

ہاں! مگر جیسے حکم، حاکم کے اِرادے پر موقوف ہوتا ہے، اگر علم بھی عالم کے اختیار پر موقوف ہوتا تو یوں بھی سہی، مگر سب جانتے ہیں کہ اسباب میں علم، حکم کے عکس ہے، کیونکہ حکم میں فاعل یعنی حاکم کا اتباع ہوتا ہے اور علم میں مفعول یعنی معلوم کا اتباع ہوتا ہے، جیسا معلوم ہوتا ہے، خواہ مخواہ علم بھی اسی کے مطابق ہوتا ہے۔ القصہ، تعلیم عبادتِ غیر اللہ کی طرف سے ممکن نہیں، اس لیے یہ یقین ہے کہ کتاب بید، یا کتاب یزدانی نہیں یا اس میں جعل سازیاں واقع ہوئی ہیں اور اس وجہ سے قابلِ اعتبار نہیں۔

تناسخ کی عقلی دلیل

اس تقریر کا حاصل تو یہ ہے کہ مقدار مذکور ''آواگون'' بہ روئے نقل ثابت نہیں، باقی رہی عقل، اُس کے طور پر عدمِ ثبوتِ مقدار خود ظاہر ہے۔ ''آواگون'' کے ثبوتِ عقلی میں بہت سے بہت کوئی کہے تو یہ کہے کہ دنیا میں ہم دیکھتے آئے ہیں کہ بعض آدمی اوّل سے آخر تک زہد وتقویٰ اور عبادت خدا میں گزار دیتے ہیں۔

مگر باوجود اس کے، ساری عمر ان کی تکالیف میں گزرجاتی ہے، اور بعض آدمی

اوّل سے آخر تک عیاشی اور فسق و فجور میں بسر کرتے ہیں اور بایں ہمہ عیش و آرام میں ان کی گزرتی ہے، اب اس تکلیف اور اس آرام کو اعمالِ حال پر مطابق کر کے دیکھتے ہیں، تو مطابق نہیں آتی، یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہ تکلیف و آرام، زمانہ حال کے اعمال کی جزاء و سزا ہے، اور یہ کہہ سکتے ہیں کہ زمانہ آئندہ کے اعمال کی جزا و سزا ہے کیونکہ انعام، قبل حُسنِ خدمت اور سزا قبل جرم نہیں ہو سکتا، اس لئے یہی کہنا پڑے گا کہ زمانہ گزشتہ میں بھلے بُرے عمل کئے ہوں گے، یہ آرام و تکلیف ان کی پاداش اور ان کی جزاء و سزا ہے۔ مگر یہ بات بے اس کے سمجھ میں نہیں آتی کہ اس زندگانی سے پہلے بھی کبھی اس عالم میں گزر ہوا ہے، سو یہی ''آواگون'' ہے۔

مذکورہ دلیل کا رَد

مگر غور سے دیکھئے، تو یہ دلیل ایسی لچر ہے، جیسے مکڑی کا جالا، کون نہیں جانتا کہ آرام و تکلیف جزاء و سزا ہی میں منحصر نہیں، بے وجہ بہ راہِ کرم کوئی کسی کو راحت پہنچاتا ہے، تو وہ کسی کام کا انعام نہیں ہوتا اور کوئی جراح کسی کے دنبل کو شگاف دیتا ہے یا کوئی طبیب کسی مریض کو کڑوی دوا بتلاتا ہے تو یہ کسی جرم کی سزا نہیں سمجھی جاتی۔ اس قسم کے آرام و تکلیف، عالم میں اس سے زیادہ ہیں جو بہ طورِ جزا و سزا پیش آتے ہیں۔ مگر افسوس ہنود نے باوجود اس کے، آرام و تکلیف کو جزاء و سزا ہی میں منحصر کر دیا اور یہ نہ سمجھا کہ اگر یہ انحصار، خدا کی طرف سے ہوگا، تو بنی آدم خدا سے بڑھ جائیں گے۔ وہاں تو کرم کی بھی صورت تھی، یہاں کرم کی کوئی صورت نہیں، وہاں چارہ گری اور تربیت بھی تھی، یہاں نہ چارہ گری ہے نہ تربیت ہے، پھر اس پر خدا کو رحیم اور کریم اور چارہ ساز، قاضی الحاجات اور رَب العالمین کہتے چلے جاتے ہیں۔ اگر اہلِ کرم کی داد و دہش بہ وجہ کرم اور جراح کی ایذاء رسانی اور طبیب کی تکلیف دہی بہ وجہ چارہ سازی اور ماں باپ کی سخت مزاجی، جو مکتب میں بھیجنے وغیرہ کی ہوتی ہے، بہ وجہ تربیت ہے، تو خدا کی طرف سے اس قسم کے آرام و تکلیف کا ہونا ضرور ہے، تا کہ اس

کے واسطے بھی یہ اوصاف مسلم رہیں، ورنہ مخلوقات، خالق سے افضل ہو جائیں گے۔

بایں ہمہ، بُطلانِ آواگون اوّل تو اس سے ظاہر ہے کہ جزاء وسزا کے لئے اطلاع کی حاجت ہے بالخصوص موافقِ اعتقادِ ہنود کیونکہ ان کے نزدیک جزا وسزا بھی یوں ہی مقصود نہیں، بلکہ اس غرض سے مقرر ہوئی ہے کہ اس طمع اور خوف میں بُرے افعال سے بچیں اور مکتی پائیں، سو یہ بات بے اس کے متصور نہیں کہ جزاء وسزا پانے والے کو اپنے اُن افعال اور احوال کی خبر ہو، جن کی پاداش میں یہ نوبت پہنچی۔

البتہ مثلِ اہلِ اسلام اگر جزاء وسزا کو مثلِ قیمت مبیع و اُجرتِ اجیر، عِوَض کی چیز سمجھتے، تو پھر اطلاع اگر نہ ہوتی، تو چنداں ضرورت نہ تھی، کیونکہ اس صورت میں وہ شے مطلوب ہوتی ہے، رنج وراحت جو کچھ ہوتا ہے، اسی کے ہونے نہ ہونے کا ہوتا ہے، وہ کسی طرح سے آؤ اور کسی طرح سے چلی جاؤ، اس لئے طریقہ حصول پر چنداں نظر نہیں ہوتی اور اس وجہ سے وہ یاد نہ رہے، تو چنداں حرج نہیں۔ البتہ اتنی بات ہے کہ اگر وہ طریقہ یاد نہیں ہوتا۔ تو اہلِ معاملہ سے دار و گیر رہتی ہے، مگر اس وجہ سے یاد رکھنا، ایک بالائی ضرورت کا اثر سمجھئے فقط، بہ غرضِ جزاء وسزا یہ یادگاری نہیں۔

بالجملہ! اہلِ اسلام کے نزدیک دوزخ و جنت پر قصہ ختم ہو جاتا ہے اور اس وجہ سے ان کے نزدیک وہاں کا آرام و تکلیف یہاں کے افعال کے مقابلے میں ایسا ہے، جیسا مبیع کے مقابلے میں قیمت یا قیمت کے مقابلے میں مبیع، یا خدمتِ اجیر کے مقابلے میں اُجرت یا اُجرت کے مقابلے میں خدمت، یعنی جیسے ان صورتوں میں قصہ ختم ہو جاتا ہے، اور آگے کچھ اور مقصود اور مطلوب نہیں، یہی چیزیں مقصود بالذات ہوتی ہیں، اسی طرح اہل اسلام کے نزدیک بھی دوزخ جنت پر قصہ ختم ہو جاتا ہے اور پھر جیسے ہنود کے قول کے موافق جزا وسزا مقصود بالغیر ہے، یعنی مکتی کے لئے ایسی ہے جیسے روٹی کے لئے سامانِ پُخت و پُز، ایسی طرح اہل اسلام کے نزدیک نہیں، کیونکہ ان کے نزدیک جزاء وسزا ایسی طرح محبوب و مبغوض ہوتی ہیں، جیسے روٹی کا ہونا نہ ہونا

محبوب و مبغوض ہوتا ہے۔ اور اگر روئی مطلوب بالذات نہیں، بلکہ یہ بھی مثلِ سامانِ پُخت و پُز مطلوب بالغیر ہے، تو جو مطلوب بالذات ہو، اس کو مثال میں رکھ کر جزا و سزا کو اس کے مقابلے میں بہ طورِ اہلِ اسلام سمجھ لیجئے

الحاصل! اہلِ اسلام کے طور پر جزا و سزا کے لئے چنداں ضرورتِ اطلاع نہیں، اور ہنود کے طور پر خواہ مخواہ ضرورتِ اطلاع ہے، کیونکہ جب مقصود بالغیر ہوئی، تو اس غیر کا علم لازم ہے۔ سامانِ پُخت و پُز اسی وقت کام کی ہیں، جب کہ اس کی بھی اطلاع ہو کہ یہ کسی کام کی ہیں۔ مگر جزا و سزا یہ کام جبھی دے سکتی ہیں، جب کہ یہ اطلاع ہو کہ فلاں کام کیا تھا، تو یہ سزا ملی اور مکتی سے محروم رہا۔ اب بھی یہی کروں تو پھر وہی محرومی ہے۔

عہدِ اَلست پر شبہ اور جواب

باقی، عہدِ اَلست کے یاد نہ رہنے کے باعث اہلِ اسلام کو اِلزام نہیں دے سکتے، کیونکہ وہ عہد از قسمِ تعلیم تھا اور تعلیم میں چوں کہ علم مقصود ہوتا ہے اس کا دِل میں رہنا چاہئے۔ تمام واقعاتِ تعلیم اور کیفیات وقتِ تعلیم اور وقتِ تعلیم کا یاد رہنا ضروری نہیں، لڑکپن سے زبان کا سیکھنا شروع کرتے ہیں، مگر جب سیکھ جاتے ہیں تو اَلفاظ اور ان کے معنی تو یاد رہ جاتے ہیں اور یہ یاد نہیں رہتا کہ کب سیکھا تھا اور کس سے سیکھا تھا اور کیا کیفیت تھی) جب سیکھا تھا اور سیکھنے کی کیا ضرورت ہوئی تھی اور کیا تقریب تھی؟ بلکہ سِنِ شعور میں جو لوگ اساتذہ سے علوم سیکھتے ہیں، تو انہیں بھی کچھ یاد نہیں رہتا کہ یہ بات کب حاصل ہوئی تھی اور کس مکان میں حاصل ہوئی تھی؟

القصہ! تعلیم و تعلّم میں مقصود علم ہوتا ہے، اس کا محفوظ رہنا اور دل میں باقی رہنا ضروری ہے، باقی اور کیفیات کا یاد رہنا ضروری نہیں۔ چونکہ حاصل عہدِ اَلست یہ تھا، کہ خدا نے بندوں سے اپنی خدائی اور ربوبیت کا اقرار کر دیا تھا، اور اس میں اس سے زیادہ اور کیا ہے کہ خدا کی ربوبیت کی اطلاع رہے، تاکہ اس کے حقوق ادا کرتے رہیں اور غیر کی پرستش نہ کریں، اور ظاہر ہے کہ یہ ایک علم ہے، اس کا باقی رہنا ضرور ہے اور

سوا اس کے اور واقعات اور کیفیاتِ وقتِ تعلیم کو بھول جائے، تو کچھ حرج نہیں، سواتنی بات ہر کسی کے جی میں مرکوز ہے کہ خدا ہمارا خالق اور مالک ہے۔

الحاصل، جزا و سزا کے لئے ان افعال کا یاد ہونا ضروری ہے، جن کی جزا و سزا ہے اور تعلیم و تعلّم میں ان اوقات اور تقریبات کا یاد رہنا ضروری نہیں، جو تعلیم و تعلّم سے متعلق تھیں، مگر یہ ہے تو پھر عہدِ الست کا ہونا تو مخالف عقل نہیں، بلکہ نہ ہونا مخالفِ عقل ہے، یعنی جب تک تعلیم نہ ہوگی، ادائے حقوق کی کوئی صورت نہیں، سو اس تعلیم ہی کا نام عہدِ اَلست ہے اور جزا و سزا کا بہ طورِ ''آوا گون'' ہونا، مخالف عقل ہے۔ ہاں، نہ ہونا مخالفِ عقل نہیں، بلکہ موافق عقل ہے۔

اوّل وجہ موافقت کی تو یہ ہے کہ کارخانہ دنیا، بہ شہادت عقلِ سلیم عبادت کے لئے قائم ہوا ہے، جیسے باورچی خانہ اور کپڑے کی کل کا کارخانہ فقط کھانے اور کپڑے کی غرض سے ہوتا ہے، ایسے ہی اس کارخانے کو عبادت کے لئے سمجھئے۔ جیسے وہاں مقصودِ اصلی کھانا اور کپڑا ہوتا ہے، اور سوا اس کے اور سب اس کے سامان، باورچی کھانا پکانے والا یعنی فاعل ہوتا ہے اور سوا اس کے اور جو کچھ اس کارخانے میں ہوتا ہے، اس کے حق میں بہ منزلۂ آلات پُخت و پز سمجھئے، ایسے ہی اس کارخانے میں مقصودِ اصلی عبادت ہے، اور سوا اس کے اور جو کچھ ہے، سب اس کا نام، بنی آدم عبادت کرنے والے اور اس کے فاعل ہیں اور سوا ان کے اور جو کچھ ہے ان کے حق میں بہ منزلۂ آلاتِ عبادت ہے۔

تخلیق بنی آدم کا مقصد

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ زمین، پانی، ہوا، آگ، سورج، چاند، ستارے، جمادات، نباتات، حیوانات، غرض زمین سے لے کر آسمان تک جو کچھ ہے، وہ بنی آدم کے لئے ہے اور بنی آدم کسی کے لئے نہیں، اگر اشیائے مذکورہ نہ ہوں، تو جینا مُحال اور جیے تو ایک وبال اور بنی آدم نہ ہوں، تو اشیائے مذکورہ کا کیا حرج، بالجملہ، جو کچھ ہے، سامانِ زندگانی ہے یا من جملۂ ضروریاتِ جسمانی، کوئی غذا ہے کوئی دوا ہے۔

حضرات! بنی آدم اگر خالق ہوتے، تو مخلوقات کی کار برآری ہوتی، مخلوق ہو کر اگر کسی کے کام کے نہ ہوں تو نکمے ہوئے اور ان سے بُرا کوئی نہیں، اور کام کے ہوں تو مخلوقات کے کام کے تو نہیں، یہ پہلے عرض کر چکا ہوں کہ وہ نہ ہوں تو اور مخلوقات کا کچھ حرج نہیں اور ظاہر ہے کہ اوروں کا کام یہی دفعِ حرج ہے، ہوں نہ ہوں خدا کے کام ہوں گے، مگر خدا کے کام یہ معنی تو ہو ہی نہیں سکتے کہ خدا کسی بات میں محتاج ہو اور ان سے وہ حاجت رفع ہو جائے، ورنہ پھر خدائی اور بندگی کیا ہوئی، ہوں گے تو یہ معنی ہوں گے کہ ان کے عجز و نیاز کی بہ دولت خدا کی بے نیازی اور عظمت اور اس کی کبریائی اور قدرت کا ظہور ہو، سو اسی کو عبادت کہتے ہیں۔

اصل عبادت یہی عجز و نیاز ہے، سوا اس کے اور سب اس کی بجا آوری کا طریقہ ہے، اس وقت میں خواہ مخواہ یہ کہنا پڑے گا کہ بندہ، بندگی کے لئے بنایا گیا ہے، اور بندگی اور عجز و نیاز ہی اس سے مطلوب ہے، اور کیوں نہ ہو؟ مطلوب وہی چیز ہوتی ہے، جو طالب کے پاس نہیں ہوتی، سو خدا کے گھر میں سوا اس عجز و نیاز و ذلت و خواری کے، جس کا حاصل وہی بندگی ہے، اور کیا نہیں؟ اس صورت میں یہ صورت ہوگئی کہ بنی آدم خدا کے لئے اور سارا عالم بنی آدم کے لئے، اور یہ ایسا قصہ ہے جیسا یوں کہئے: گھوڑا، سوار کی سواری کے لئے اور گھاس دانہ گھوڑے کے لئے، مگر جیسے اہلِ عقل کے نزدیک وہ گھاس دانہ بھی سوار کی سواری ہی کے لئے ہوتا ہے، ایسے ہی یہ سارا عالم بھی عبادت ہی کے لئے ہوا، غرض، یہ سب سامانِ رفعِ حوائجِ بنی آدم اس لئے ہے کہ بنی آدم ان کے ذریعہ سے اپنی حاجتوں سے فارغ ہو کر فارغُ البال خدا کی عبادت کریں، ورنہ جیسے درصورتے کہ گھاس دانہ نہ ملے، گھوڑا سواری نہیں دے سکتا، ایسے ہی درصورتے کہ سامانِ مذکورہ نہ ہوتا، تو بنی آدم ادائے حقوق بنی آدم میں قاصر تھے۔

الحاصل، مقصود بالذات اسی کارخانے سے کارِ عبادت ہے، بندہ فاعل عبادت اور سوا اس کے اور سب سامانِ عبادت اور آلاتِ عبادت ہیں۔ غرض، کار ایک ہے اور

سامان بہت کچھ ہے اور صورتِ حال کچھ ایسی ہے جیسے کسی بھاری پتھر کو بہت سے آدمی رَل مِل کر اُٹھائیں۔ جیسے یہاں سامان بہت ہے اور کار ایک، ایسے ہی یہاں بھی سامان بہت کچھ ہے، پر کار وہی ایک عبادت ہے۔

مگر جب کار ایک ٹھہرا، تو پھر یہ نہیں ہوسکتا کہ اس کو عبادت میں بھی شمار کیا جائے اور جزاء وسزا میں بھی داخل کیا جائے، حسبِ اعتقادِ ہنود ''آواگون'' ہو تو پھر ایک کار کو دونوں مَدوں میں شمار کرنا پڑے گا اور اس وجہ سے ایسا قصہ ہو جائے گا جیسے فرض کیجیے ایک چیز کو بہ روئے بیع، بائع کی بھی کہیے اور مشتری کی مِلک بھی سمجھیے، یا ایک چیز بہ روئے اِجارہ، اجیر کی بھی سمجھیے اور مستاجر کی بھی خیال کیجیے۔ سو جیسا کہ یہ تداخل ممکن نہیں، ایسا ہی یہ بھی ممکن نہیں کہ عبادت اور جزاء وسزا میں تداخل ہو جائے اور ایک چیز کو عبادت کی مَد میں بھی داخل کریں اور جزاء وسزا کی مد میں بھی۔

بالجملہ تقریرِ معروض تو اس پر شاہد ہے کہ جیسے اوپلا لکڑی تک کھانے کی مَد میں شمار کیا جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ اوپلے لکڑی وغیرہ سب چیزوں کے دام لگا کر یوں کہا کرتے ہیں کہ کھانا اتنے میں پڑا، ایسے ہی کارخانۂ دنیا کی ہر بات اور ہر کیفیت ہر کُلفت اور ہر راحت عبادت کی مَد میں ہے۔

پھر اگر ''آواگون'' بھی ہو، تو پھر ہر بات اور ہر کیفیت اور ہر کُلفت اور ہر راحت جزاء وسزا کے حساب میں داخل ہوگی۔ اور اگر ''آواگون'' کی صورت میں ساری باتیں داخل جزا وسزا نہ ہوں گی، تو کچھ ضرور ہی ہوں گی، مگر عبادت کے حساب میں ہر بات کا داخل ہونا ضرور ہے، بہ ہر حال، کُل میں یا بعض میں تداخل ضروری ہے۔

تناسخ کے بُطلان کی دوسری عقلی دلیل

اور دوسری وجہ آواگون کے نامعقول ہونے کی یہ ہے کہ لڑکپن سے لے کر آخرِ دمِ حیات تک بہ تدریج حرکتِ کیفی کے ذریعے سے اَحوالِ مختلفہ پیش آتے ہیں اور لڑکپن سے لے کر جوانی اور بڑھاپے تک، موافقِ اَحوالِ جسمانی، رُوح پر بھی کیفیاتِ مختلفہ

عارض ہوتی ہیں۔سو جیسے اس انقلاب جسمانی میں کہ اوّل لڑکپن تھا، پھر بہ تدریج جوانی آئی اور پھر بہ تدریج بڑھاپا آیا، اَحوالِ معلومہ بہ طورِ حرکتِ صاعدہ مُتعاقب یکے بعد دیگرے آتے ہیں، ایسے ہی کیفیاتِ رُوحانی کو بھی، جو موافقِ انقلاب مذکورہ رُوح پر عارض ہوتی ہیں، اوّل سے آخر تک متصاعِد سمجھئے، اور اس وجہ سے اوّل حالت اور کیفیات پر آنا، مثلِ واپسی صاعد، بے حرکت ہابطہ متصور نہیں، یعنی "ڈھیلا پتھر اگر اُوپر پھینکتے، تو بعد اختتامِ حرکت صعودی اُس ڈھیلے اور پتھر کا نیچے واپس آنا، بے نیچے کی حرکت کے متصور نہیں، یہ ممکن کہ وہ پتھر بعد اختتامِ حرکت صعودی، بے حرکت نزولی زمین پر آجائے، غرض مسافتِ اوّل کا قطع کرنا ضرور ہے۔

اتنا فرق ہوگا کہ جو اوّل حرکت میں مَبدَء تھا، وہ حرکتِ ثانی میں منتہا بن جائے گا اور جو منتہا تھا، وہ مَبدَءِ حرکت ہوجائے گا، جس طبقے کو حرکتِ اوّل میں اوّل قطع کیا تھا، اس طبقے کو حرکتِ ثانی میں بعد میں قطع کرنا پڑے گا۔

بالجملہ، انقلابِ جہت حرکت اور انعکاسِ سمتِ حرکت ہوگا، پر مسافت وہی کی وہی رہے گی، یہ نہیں ہوسکتا کہ مسافتِ مذکورہ بیچ میں نہ آئے، اور حرکت کی ضرورت نہ ہو اور پھر منتہاء سے مَبدَء پر آجائے۔

لیکن آواگون کو دیکھا، تو موافق قولِ مذکور نہ ہوا۔حرکت مشارٌ الیہ کے بعد بے حرکت کئے اور بے مسافتِ مشارٌ الیہ قطع کئے منتہا سے مَبدَء پر آنا ہوتا ہے، یعنی بعد ان ترقیاتِ رُوحانی کے، جو لڑکپن سے آخر تک ہوتی رہتی ہیں، اور بعد ان کمالاتِ علمی و عملی کے، جو مدّت ہائے دراز میں بہ تدریج حاصل ہوئے تھے، بہ مجرّدِ مرگ پھر اس اوّل کیفیت کا آجانا اور ان تمام کمالات اور عادات کا یک بارگی زائل ہوجانا ویسا ہی ہے، جیسا بعد حرکتِ صعودی بالائی، بے حرکتِ ہوطی نزولی نیچے چلا آنا، فقط فرق یہ ہے تو اِتنا ہے کہ ڈھیلے پتھر کی حرکت مکانی اور رُوح کی حرکت کیفی۔مگر ہر چہ بادا باد، وہاں صعود تھا تو یہاں ترقی ہے، وہاں نزول تھا تو یہاں تنزل ہے، غرض، وہی تقابلی

حرکتیں اور اختلافِ جہت یہاں بھی موجود ہے، گو وہاں ایک مکان سے دوسرے مکان کی طرف حرکت ہو اور یہاں ایک کیفیت سے دوسری کیفیت کی طرف ہو۔

ایک شبہ اور اس کا جواب

باقی، کسی صاحب کو اگر یہ شبہ ہو کہ علوم اور عادات اور اخلاق عارضی چیزیں ہیں اور عارضی چیزوں کا زوال ایک آنِ واحد میں ممکن ہے، چراغ کے گل ہوتے ہی دَر و دیوار کا چاندنا دفعتاً زائل ہو جاتا ہے، تو اس کا جواب یہ ہے کہ تمام عوارض یکساں نہیں باوجودے کہ سطح، جسم کے حق میں عارضی ہے، مگر جسم کبھی بے سطح نہیں ہو سکتا۔ مکان، یعنی بُعد مجرّ دیا اس کی وہ سطح موہوم جو جسم کو باہر سے ایسی طرح محیط ہو جیسے ہوا یا پانی محیط ہوتا ہے یا جیسے قالب مقلوب پر لپٹا ہوا ہوتا ہے، جسم کے حق میں عارضی ہے، مگر جسم کبھی بے مکان مذکور تصور میں نہیں آسکتا۔ سو جیسے باوجودِ اُمورِ مذکورہ، اُمورِ مذکورہ سے جسم کو علیحدگی ممکن نہیں، ایسے ہی رُوح کو کیفیات اور علوم اور اخلاق سے علیحدگی ممکن نہیں۔ جیسے جسم کے لئے کیف مَا اتفق کوئی سطح اور کوئی سطح مکان چاہئے، ایسے ہی رُوح کے لئے بھی کوئی علم اور کوئی کیفیت اور کوئی خُلق چاہئے۔ کیفیت اور خُلق کا حال تو تمام اہلِ فہم پر ظاہر ہے، کیوں کہ اخلاقِ حمیدہ ہوں یا رذیلہ، ان میں سے کوئی نہ کوئی رُوح کو اوّل سے حاصل ہوتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اوّل ہی سے کوئی شخص حلیم، کوئی غضب ناک، کوئی سخی، کوئی بخیل، علیٰ ہذا القیاس کوئی ذکی، کوئی غبی ہوتا ہے، باقی علم کے لُزوم کی یہ صورت ہے کہ قوتِ علمیہ تو اوّل سے ایسی طرح لازم وملزومِ رُوح رہتی ہیں، جیسے نور اور شعاعیں آفتاب کے حق میں، اور موجودات اس کے گرد و پیش میں ہر دم ایسی طرح ہیں جیسے زمین و آفتاب وغیرہ اجسام، آفتاب کے گرد و پیش، پھر باوجودِ سامانِ مذکور، جیسے کسی نہ کسی کی تنویر آفتاب سے ضروری ہے، ایسے ہی باوجودِ سامانِ مذکور، کسی نہ کسی کا علم روح کے حق میں ضروری ہے۔

اور یہ جو وقتِ بے ہوشی کسی طرح کا احساس نہیں رہتا، تو اس میں یہ نہیں ہوتا کہ

علم نہیں ہوتا، بلکہ بہ وجہ استغراقِ تکلیف، علم العلم نہیں ہوتا۔ اگر علم ہوا کرے تو بے ہوشی بھی نہ ہوا کرے۔ وجہ بے ہوشی کی وہ شدتِ تکلیف یا تکان ہوتا ہے، جو باعثِ نیند ہو جاتا ہے، سو تکان بھی از قسم تکلیف ہے اور تکلیف میں اور کیا ہوتا ہے۔

یہی احساسِ مکروہاتِ طبیعی! جیسا اس احساس میں استغراق حاصل ہوتا ہے، اس کا نام بے ہوشی ہے۔ یعنی اس وقت بہ وجہ استغراق اور چیزوں کی طرف التفات نہیں رہتا، یہاں تک کہ خود احساس کی طرف بھی التفات نہیں رہتا اور اس وجہ سے احساس کا احساس نہیں ہوتا یعنی علم العلم نہیں ہوتا، اور ظاہر ہے کہ استغراق میں کمال ہی احساس اور کمال ہی درجے کا علم ہوتا ہے۔ غرض، بے ہوشی کو علم ضروری ہے، بے علمی بہ وجہ بے علمی معلوم ہوتی ہے، مگر جب علم اور کیفیت اور خُلق، کوئی نہ کوئی رُوح کے حق میں ایسی ضروری ہوئی، جیسے جسم کے حق میں سطح اور مکان، تو جیسے حرکتِ مکانی بالائی کے بعد، مَبدَءِ حرکتِ مذکور پر آ جانا بے حرکتِ نزولی مکانی ممکن نہیں، ایسے ہی رُوح کی ترقیاتِ رُوحانی یعنی ترقیاتِ علمی اور ترقیاتِ کیفی یعنی احوالی اور ترقیاتِ اخلاقی کے بعد، جو بہ تدریج یعنی بہ وجہ حرکتِ کیفی بالائی حاصل ہوتی تھی، پھر حالتِ اوّل پر آنا بے حرکتِ نزولی ممکن نہیں اور قبل قطعِ مسافتِ متوسطہ کیفیتِ اولیٰ پر آ جانا محال ہے۔

خلاصۂ بحث

خلاصہ اس تقریر کا یہ ہے کہ اوّل تو آواگون کا کچھ ثبوت نہیں، اگر بالفرض آواگون بہ طورِ ہنود ممکن ہو بھی، تو بے ثبوت اعتقاد کے قابل نہیں۔ مگر ثبوت کا یہ حال کہ نہ ثبوت نقلی نہ ثبوتِ عقلی۔ پھر غور کر کے دیکھا، تو قطعِ نظر ثبوت سے، بہ طورِ ہنود اس کا ہونا خلافِ واقع معلوم ہوتا ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ جزاء و سزا کے لئے تناسخ یعنی آواگون ہو، تو اہل جزاء و سزا کو ان باتوں کا یاد ہونا بھی ضروری ہے، جن کی سزا و جزاء میں آواگون کی نوبت آئی، اس لئے یوں یقین ہے کہ اگر بالفرض آواگون ممکن بھی ہو، تو بھی بہ وجہ نسیانِ کلی آواگون بہ طورِ مذکور غلط ہے، پھر غور کر کے دیکھا، تو آواگون کو بہ طورِ مذکور خلافِ عقل

اور مُحال پایا۔ اَوّل تو بہ ایں وجہ کہ ایک ہی چیز کو عبادت کی مَد میں اور جزا و سزا کی مد میں داخل کرنا پڑے گا اور ظاہر ہے کہ اس قسم کا تداخل ایسا ہے، جیسا ایک چیز کو بہ روئے بیع، بائع کی ملک بھی سمجھئے، اور مشتری کو بھی اس کا مالک قرار دیجئے۔ سو جیسا یہ محال ہے، ایسا ہی وہ بھی محال ہے۔ (۲) دوسرے، بعد ترقیاتِ رُوحانی، واپسی بے قطع مسافت لازم آتی ہے، اور ظاہر ہے کہ یہ قصہ ایسا ہی ہے، جیسا فرض کیجئے کہ پتھر اُوپر جا کر بے حرکت اور بے قطع مسافت اُوپر سے نیچے آ جائے، غرض، چار وجوہ سے آواگون والوں پر اعتراض ہے: (۱) اَوّل بہ وجہ عدم ثبوت۔ (۲) دوسرے بہ وجہ عدم وقوع (۳) بہ وجہ عدم امکانِ تداخل۔ (۴) چوتھے بہ وجہ عدم امکانِ واپسی بے حرکت۔

رہے دلائلِ اثباتِ قیامت، وہ بھی وجوہِ بُطلانِ آواگون ہیں، چونکہ من جملۂ اعتراضات پنڈت صاحب ایک اعتراض قیامت کے اعتقاد سے بھی متعلق ہے، تو ان شاء اللہ تعالیٰ ان دلائل کو اس اعتراض کے جواب میں عرض کروں گا، آواگون والوں کو ان کا مطالعہ بھی لازم ہے۔ واللہ الموفق۔

پانچواں اعتراض: تعدد ازواج

مسلمان کہتے ہیں کہ جو کوئی روزہ کسی کا افطار کرا دے گا، تو جنت میں اس کے انعام میں ستر حوریں ملیں گی، تو چاہیئے کہ جو کوئی عورت روزہ کسی کا افطار کرا دے، تو اس کو ستر (۷۰) مرد اس کے انعام میں ملیں۔

جوابِ اَوّل (غلط اعتراض)

افطار کرانے کے انعام میں ستر (۷۰) حُوروں کا ملنا، اہلِ اسلام کی کسی کتاب میں دیکھا نہ سنا۔ ہاں! یہ مسلم کہ مردوں کو بہشت میں اپنے اپنے رُتبے کے موافق مُتعدّد حُوریں ملیں گی اور عورتوں کو سوا ایک خاوند کے دوسرا خاوند بہشت میں نہ ملے گا۔ غرض، جیسے دنیا میں اہلِ اسلام کے نزدیک عورتوں کا تعدّد ایک مرد کے لئے رَوا ہے اور مردوں

کا تعدد ایک عورت کے لئے رَوا نہیں، اسی کے موافق بہشت میں بھی انعام ملے گا۔

سو اگر یہ قابل اعتراض ہے تو وجہ اعتراض کی بجز اس کے اور کچھ نہیں ہو سکتی کہ عورتوں اور مردوں کو برابر رکھنا چاہئے تھا، یہ فرق کیوں ہوا؟

مگر وجہ برابری کی سوا اس کے اور کیا ہوگی کہ بہ روئے عقل ہر حکم میں عورت اور مرد کی برابری ضروری ہے، یا یوں کہئے نیک کاموں کے انعام میں جو کچھ انعام مردوں کو ملے، وہی انعام عورتوں کو ملنا چاہئے، کیوں کہ انعام تو کام کی قیمت ہے، جب مردوں کے لئے ایک نرخ نکل چکا، تو وہی قیمت عورتوں کو بھی دلانی چاہئے، انہوں نے کیا قصور کیا ہے، جو ان کے حق میں کمی ہے۔

اگر وجہ اعتراض تساوی احکام ہے تو لازم یوں ہے کہ بہ قیاسِ کثرتِ ازواج شری کرشن وغیرہ پنڈت جی عورتوں کو بھی کثرتِ ازواج کی اجازت دیں، جب دونوں اَحکام مساوی الاقدام ہیں تو پھر عورتوں نے کیا قصور کیا ہے، جو ان کے سوا ایک خصم کے اور دوسرے کی اجازت نہ ہو، اور مردوں کا کثرتِ اَزواج جائز ہو۔ اور اگر وجہ اعتراض یہ ہے کہ قیمتِ خدمت اور انعام کام برابر ہونا چاہئے، کام کرنے والا اور خدمت بجالانے والا کوئی ہو، مرد ہو یا عورت، اس فرق سے قیمت میں فرق مناسب نہیں، تو اس کا جواب یہ ہے کہ دنیا کی اجازت بہ غرضِ رفعِ ضرورت ہے اگر قیمت اور انعام میں فرق کرنا مخالف عدل و انصاف ہے، تو ایک کی ضرورت کے رفع کرنے میں اتنی عنایت اور ایک کی ضرورت کے رفع کرنے میں اتنی کفایت بھی مخالف کرم و اخلاق ہے۔ عدل و انصاف اگر من جملۂ صفاتِ خدا ہے، تو کرم و اخلاق اور رحمت و الطاف اس سے بھی پہلے اس کی صفتیں ہیں، پھر یہ کیا اخلاق و الطاف ہیں کہ ایک پر تو دوسرے کے سامنے یہ عنایت ہو اور دوسرے سے یہ کم توجہی اور بے نیازی۔ اگر ایک کو دوسرے کے حال کی اطلاع نہ ہو، تو بہ وجہ بے خبری چنداں اندیشۂ دِل شکنی نہیں، جو لُطف و کرم اور رحمت پر کچھ بڑا اعتراض ہو، پر در صورت اطلاع عام، یہ فرقِ عام ہرگز مناسب شان خداوندی نہیں۔

مگر شاید پنڈت جی اس فتوے میں متامل نہ ہوں، اس لئے کہ بیاس جیو نے دروپدی کو راجہ یدھشٹر، بھیم سین، ارجن، نکل، سہدیو پانچ بھائیوں کے حوالے کر دیا تھا اور کرشن جی نے اس میں کچھ چوں و چرا نہ فرمائی تھی، لیکن اس کو کیا کیجئے کہ اوّل تو تمام مذاہب یہاں تک کہ بہ روئے دھرم شاستر خود مذہب ہنود اس کے مخالف، ادھر تمام علماء اور حکماء اور عقلاء کو یہ امر ناپسند، وجہ ناپسندی معلوم نہ ہو، تو سنیے:

عورت، اولاد کے حق میں ایسی ہے، جیسے زمین پیداوار کے حق میں، مگر پیداوار کو تو بہ وجہ تشابہ اجزاء برابر بانٹ سکتے ہیں، اس لئے اس کی شرکت میں کچھ حرج نہیں، پر ایک عورت اگر چند مردوں میں مشترک ہو، تو بہ وجہ استحقاقِ نکاح اوّل تو ہر دم ہر کسی کو استحقاقِ قضائے حاجت۔ اس صورت میں اوّل تو اسی وجہ سے اندیشۂ فساد وعناد ہے، شاید ایک ہی وقت سب کو ضرورت ہو، دوسرے بعد نکاح اگر بہ وجہ استحقاقِ مذکور سب اس سے اپنا مطلب نکالتے رہیں، تو در صورت تولّدِ فرزندِ واحد تو فرزند کو پارہ پارہ نہیں کر سکتے، جو اس طرح تقسیم کر کے اپنے ساتھ ہر کوئی لے جائے اور متعدد فرزند ہو، تو بہ وجہ اختلاف ذکورت واُنوثت وتفاوتِ شکل وصورت وتباین خُلق وسیرت وفرقِ قوت و ہمت موازنہ ممکن نہیں، جو ایک ایک کو لے کر اپنے اپنے دل کو سمجھالیں۔

پھر بہ وجہ تساوی محبتِ جملۂ اولاد، یہ دوسری دِقّت ہے کہ ایک کے وصال سے اتنا سرور نہ ہوگا، جتنا اوروں کے فراق سے رنج اُٹھانا پڑے گا، پھر اس وجہ سے خدا جانے کیا فتنہ برپا ہو، غرض بہ ہر طور اس انتظام میں خرابی نظام عالم تھی، ہاں، اگر ایک مرد ہو، اور متعدد عورتیں ہوں، تو جیسے ایک کسان متعدد کھیتوں اور زمینوں میں تخم ریزی کر سکتا ہے، ایسے ہی ایک مرد بھی متعدد عورتوں سے بچے جنوا سکتا ہے اور پھر اس کے ساتھ اور کوئی خرابی نہیں، عورتوں کے رنج سے چنداں اندیشہ نہیں، قتل وقتال کا کچھ خوف نہیں۔ القصہ ایک کا پانچ پانڈوں کے نکاح میں آنا، سامانِ دامن گزاری نہیں، بلکہ اس صورت میں اُلٹا پنڈت جی اور ان کے دین کے سب بڑوں پر اعتراض واقع ہوگا۔

جوابِ دوم

انعام کا مفہوم

انعام میں راحت کے سامان اور اعزاز و اکرام کے اسباب تو دیئے جاتے ہیں، پر رنج و کلفت کے سامان اور تحقیر و توہین کے اسباب انعام میں نہیں دیئے جاتے، یہ چیزیں سزا کے لئے ہوتی ہیں۔ جب یہ بات دِل نشیں ہو چکی۔

تو اَب سنیے: بہشت میں جو کچھ ہوگا بہ طورِ انعام و جزاء ہوگا۔ اگر وہاں ایک مرد کو متعدد عورتیں ملیں، تو اعزاز و اکرام بھی ہے اور راحت و آرام بھی ہے اور ایک عورت کو متعدد خاوند ملیں، تو راحت و آرام تو کچھ زیادہ نہ ہوگا، خاص کر اس صورت میں جب کہ مرد کی قوت سب عورتوں کی خواہشوں کے برابر یا کم یا زیادہ بڑھا دی جائے، جیسے اہلِ اسلام کی روایات اس پر شاہد ہیں، کیونکہ اس صورت میں آرام و راحت ہرگز زیادہ نہ ہوگا، پر بجائے اعزاز و اِکرام اُلٹی تحقیر و تذلیل و توہین ہوگی۔

تفصیل اِس اجمال کی یہ ہے کہ عورت، موافقِ قواعدِ اہل اسلام، محکوم اور مرد حاکم ہوتا ہے۔ اور کیوں نہ ہو؟ وہ مالک ہوتا ہے، اور یہی وجہ ہے کہ اس کو مالک کہا کرتے ہیں۔ اور کیوں کر نہ کہیں؟ باندیاں تو مملوک ہوتی ہیں، بیبیاں بھی، بہ دلیلِ مہر، ان کی خریدی ہوئی ہوتی ہیں، وہاں اگر اعتاق ہے، تو یہاں طلاق ہے، یعنی جیسے باندی، غلام بہ اختیارِ خود قیدِ غلامی سے نکل سکتے، ہاں، مالک کو اختیار ہے، چاہے تو طلاق دے دے۔ جیسے باندی، غلام کا نان نفقہ مالک کے ذمے ہوتا ہے، ایسے ہی عورت کا نان نفقہ خاوند کے ذمے ہے، جیسے مالک ایک اور غلام باندی کئی کئی ہوتے ہیں، ایسے ہی خاوند ایک اور عورتیں کئی ہوتی ہیں۔

بالجملہ، عورتیں، موافقِ قواعدِ اہل اسلام، مملوک اور محکوم اور خاوند مالک اور حاکم ہوتا ہے، اور خاوند کی طرف سے بیع و ہبہ کا نہ ہوسکنا، دلیلِ عدمِ ملک نہیں۔ اگر یہ بات

دلیلِ عدمِ مِلک ہوا کرے، تو خدا کا مالک ہونا بھی ثابت نہیں ہو سکتا، بلکہ بیع و ہبہ سے مِلک کا منتقل نہ ہونا، بعدِ ثبوتِ ملک جس کا بیان ہو چکا، اسی طرح قوتِ ملک پر دلالت کرتا ہے جیسے اللہ کی مِلک کا منتقل نہ ہونا اس کی مِلک کی قوت پر دلالت کرتا ہے ،اور اِس وجہ سے شوہر کو در بارۂ ملکیت خدا سے مشابہت تام ہے، ہر چند خدا کی مِلک کے سامنے شوہر کی مِلک برائے نام ہے اور پھر اس کے ساتھ خدا کی مِلک ممتنع الانفاک اور شوہر کی مِلک بہ وجہ ثبوتِ طلاق ممکن الزّوال، مگر پھر بھی جس قدر خدا کی مِلک سے شوہر کی مِلک مشابہ ہے، اس قدر اور کسی کی مِلک مشابہ نہیں۔

الحاصل! شوہر کی مِلک میں کچھ کلام نہیں، بلکہ اس کی مِلک اوروں کی مِلک سے قوی ہے۔ وہ حاکم ہے اور عورت محکوم، اور ظاہر ہے کہ محکوموں کا تعدّد اور ان کی کثرت موجبِ عزت ہے، وہ بادشاہ زیادہ معزز سمجھا جاتا ہے، جس کی رَعیت زیادہ ہو، اور حکام کی کثرت موجب ذلت ہے، اور طریقۂ حکومت دنیوی بھی تو حکام کی کثرت کا نہیں۔ ہاں، یہ صورت ہوتی ہے کہ نیچے سے اُوپر تک جتنے حکام ہوں، ان سب کا یا اکثر کا یا بعض کا محکوم ہو۔ عوام رَعیت کو دیکھئے وہ سب کے محکوم ہوتے ہیں، کسی کے حاکم نہیں ہوتے، ان سے بڑھ کر کوئی ذلیل نہیں، اور حکامِ ماتحت، حکامِ بالا دست کے تو محکوم ہوتے ہیں اور رعیت کے حاکم، وہ رعیت سے معزز اور حکامِ بالا دست سے ذلیل ہوتے ہیں، اسی طرح اُوپر تک چلے چلو، بادشاہ سب کا حاکم ہوتا ہے اور کسی کا محکوم نہیں ہوتا، اس سے بڑھ کر کوئی معزز نہیں ہوتا۔

اس صورت میں اگر کسی عورت کے متعدد خاوند ہوں، تو اَوّل تو یہ ایسی صورت ہوگی جیسے فرض کرو تنِ واحد ایک شخص تو رعیت ہو اور بادشاہ اور حاکم کثیر۔ سب جانتے ہیں یوں نہیں ہوا کرتا، ایک ملکہ وکٹوریہ کے کروڑوں آدمی رعیت ہیں، پر ایک ایک رعیت کے آدمی کے لئے کروڑوں مَلکہ نہیں۔ غرض، برابر کے درجے کے مُتعدّد حاکم نہیں ہو سکتے۔ دوسرے، خاوند متعدد ہوں گے، تو یوں کہو حاکم متعدد ہوئے، اور حاکم متعدد ہوئے، تو جتنے حاکم زیادہ ہوں گے، اُتنی ہی محکوم میں ذلت زیادہ ہوگی، سو یہ تحقیر اور تذلیل اور توہین،

عورت کے حق میں اگر جائز ہوتی تو دنیا میں تو شاید کسی مذہب میں اس کی اجازت ہوتی، مگر بہشت میں، جو جائے عزت وآرام ہے، یہ صورتِ تحقیر ہرگز ممکن الوقوع نہیں۔

ہاں، اگر ایک خاوند سے رفع ضرورت متصور نہ ہوتی یا لذت میں کمی رہتی، تو اس وقت شاید بہ ناچاری یہ اَمران کے لئے تجویز کیا جاتا، مگر روایاتِ صحیحۂ اہل اسلام اس پر شاہد ہیں کہ ایک ایک مرد کو بہشت میں اتنی قوت ہوگی کہ علی الاتصال تیس تیس عورتوں کے پاس جا سکے۔ بالجملہ، ایک خاوند تو بہ غرضِ رفع ضرورت ضروری ہے، اس سے زیادہ میں ضرورت تو کچھ نہیں، البتہ تحقیر وتذلیل زنانِ جنتی ہوگی، اور ظاہر ہے کہ جنت، جائے اعزاز واکرام ہے، موقع تحقیر وتذلیل نہیں۔

اس تقریر سے صاف روشن ہوگیا کہ اہل اسلام کے قواعد پر تو یہ اعتراض واقع ہو نہیں سکتا، ہاں، اور مذہبوں کے قواعد کے موافق اگر یہ اعتراض واقع ہو، تو کچھ دُور نہیں۔ بالخصوص، ہنود کے قاعدۂ دینی کے موافق، وجہ اس کی یہ ہے کہ نہ ان کے ہاں مہر، جو دلیل خریداری ہو نہ ان کے یہاں طلاق، جو بہ دلیلِ امکانِ زوالِ مِلک، خاوند کی مِلک ثابت ہو، اور جب مِلک نہ ہوئی، تو معاہدۂ نکاح میں زن وشوہر دونوں متساوی الحقوق ہوئے اور مراتب میں ہم سنگِ یک دگر ہوئے اور مثلِ بائع ومشتری، واجیر ومستاجر، ایک دوسرے کا مالک نہ ہوا اس لئے اگر مردوں کو کثرتِ اَزواج جائز ہے، چنانچہ دلیل عقلی جو معروض ہو چکی ہے، اس پر شاہد ہے اور سری کرشن وغیرہ کی رانیوں کی کثرت، ہنود کے مقابلے میں عمدہ دلیلِ نقلی ہے، تو عورتوں کو بھی، ان کے قواعد کے مُوافق کثرتِ اَزواج جائز ہوگی۔ پھر اس پر ''درو پدی'' کا پانچ بھائیوں سے ایک ساتھ دنیا میں، بانی مذہب ہنود مولف بید، بیاس جی کے فتوے سے، ''سری کرشن'' کے روبہ رو نکاح کا ہونا اس کی تصدیق پر اور ادھر بہشت میں ''اور بسی'' کا ہر کسی سے ہم آغوش ہونا، چنانچہ من پرب پرب سوم مہابھارت میں موجود ہے، اس کی تائید پر، دنیا میں بھی عورتوں کے لئے کثرتِ اَزواج کے جواز کے واسطے عمدہ دلیل اور

بہشت میں بھی عورتوں کے لئے مردوں کی کثرت کے واسطے عمدہ نظیر ہے۔

اس صورت میں معلوم نہیں، پنڈت جی نے کس منہ سے یہ اعتراض اسلام پر کیا تھا، مگر ہاں، شاید پنڈت جی یا تو ان کتابوں کو معتبر نہ سمجھے ہوں، جن میں ''دروپدی'' کے نکاح کا قصہ پانچ بھائیوں کے ساتھ مرقوم ہے اور ''اوربسی'' کی ہم آغوشی کا ذکر ہر کسی سے مسطور ہے، یا یہ مطلب ہو کہ ہمارے دین کے اس قاعدے کے موافق، اہل اسلام میں کیوں نہیں؟ اگر وجہ اوّل موجب جراَتِ اعتراض ہے، تو اس کا جواب تو یہ ہے کہ جس کتاب کو تمام علمائے ہنود معتبر سمجھتے ہوں، وہ فقط آپ کے کہنے سے غیر معتبر نہیں ہو سکتی۔ کتاب دینی کا معتبر غیر معتبر ہونا یا رَوایات کی قوت وضعف وصحت وعدم صحت پر موقوف ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ یہ ایک اَمرِ نقلی ہے، عقل کو اس میں دخل نہیں، اس میں ہر کسی کو محققینِ سلف کا اتباع ضرور ہے، اور یا مضامینِ کتاب اور مُسلّماتِ اہلِ دین کے توافق اور عدم توافق پر موقوف ہوتا ہے، سو، اہلِ دین ہنود میں ''سری کرشن'' اور ''بیاس جی'' سے زیادہ اور کون ہوگا؟ بیاس جی نے فتویٰ دیا اور سری کرشن نے اس کو رَوا رکھا اور منع نہ کیا اور اگر وجہ اعتراض، اَمرِ دوم ہے، تو اس کا جواب معروض ہو چکا، جس سے یہ آشکارا ہو گیا کہ قاعدۂ اہل اسلام صحیح ہے اور قاعدۂ ہنود غلط۔

چھٹا اعتراض: توبہ کا، عقیدہ خلافِ عقل ہے

مسلمان کہتے ہیں کہ گناہ، توبہ سے معاف ہو جاتے ہیں، یہ غلط ہے بلکہ ہر فعل کی جزاء یا سزا بطورِ تناسخ ضرور ملتی ہے، سزا معاف نہیں ہو سکتی کیوں کہ عدل کے خلاف ہے۔

جوابِ اوّل

توبہ کا ذکر وِیدوں میں بھی ہے

اور کتابوں کو تو شاید پنڈت جی نہ مانیں، پر چاروں بیدوں کی نسبت تو وہ اقرارِ تحریری ہمارے خط کے جواب میں کر چکے ہیں کہ ان کا ایک فقرہ بھی غلط نہیں۔

''سوا تھر بن بید'' میں ہے: ''تارک کے ذکر سے جنموں کے گناہ برطرف ہوتے ہیں ،الخ۔ اگر موافقِ عدل سزا کا ملنا ضرور تھا، تو بے سزا اس برطرفی کی کیا وجہ ہے؟

اگر یہ یادِ الٰہی کی برکت ہے، تو قطعِ نظر اس سے کہ مُوافقِ ارشاد پنڈت صاحب یہ معافی مخالفِ عدل ہے، تو توبہ میں بھی اللہ ہی کی یادگاری ہوتی ہے اور ظاہر ہے کہ پشیمانی کے پیرائے میں اللہ کی یادگاری پر معافی جس قدر قرینِ قیاس ہے، اس قدر اور یادگاریوں پر یہ معافی قرینِ قیاس نہیں، علاوہ بریں، خود توبہ ہی سے معافی کی سند لیجئے۔ مہابھارت بھی معتبر کتاب ہے، اس میں ہے: ''اگر کسے مرتکبِ گناہے باشد، باز پشیمان گردَد وز ودتدارکِ آں نماید، از گناہ خلاصی یابد''۔ اب فرمایئے پشیمانی توبہ نہیں، تو اور کیا ہے؟ توبہ میں بھی پشیمانی ہوتی ہے!

علاوہ بریں، مُتحِدُ الجنس یعنی ہم جنس اشیاء کی تساوی، ترازو اور پیمانہ وغیرہ کے وسیلے سے معلوم ہوسکتی ہے، پر ''مختلف الاجناس'' اشیاء کی تساوی بجز مساواتِ قیمت و نرخ اور کسی طرح متصور نہیں۔ سو حق اللہ اور توبہ میں اگر اختلافِ جنس ہے، تو حق اللہ اور ذکر تارک بھی متحد الجنس نہیں۔ اگر حق اللہ اور ذکرِ تارک کا موازنہ بہ اعتبارِ نرخ ہے، تو حق اللہ اور توبہ کے نرخ کا برابر نہ ہونا پنڈت جی کو کاہے سے معلوم ہوگیا؟ اور اگر اللہ نے بہ رضائے خود بے لحاظِ نرخ ثوابِ ذِکر تارِک کو اپنے حق کے عوض میں قبول کرلیا تو یہاں کون روکنے والا ہے؟

جوابِ دوم

عدل خداوندی کے معنی

دوسروں کے حق میں نہ دبنا یا حاکم ہوکر اہلِ حق کا حق نہ دِلوانا تو بے شک ظلم ہے، پر اپنے حق کا چھوڑ دینا سوائے پنڈت جی کے اور کسی کے نزدیک ظلم نہیں ہو سکتا۔ اس اعتراض کے پیرائے میں وہ یہی کہتے ہیں کہ اپنے حق کا چھوڑ دینا بھی ظلم

ہے۔ مطلب یہ ہے کہ خدا کا اگر کوئی گناہ کرے، تو اس نے خدا کی حق تلفی کی اور اس وجہ سے موافق قانونِ عدل وہ مستحق سزا ہے۔

یہاں تک تو ہم اور پنڈت جی دونوں متفق ہیں، آگے ہم تو یہ کہتے ہیں کہ خدا کا پہلے یہ حق تھا کہ وہ گناہ نہ کرتا اور گناہ کے بعد اب خدا کا یہ حق ہے کہ اس پر سزا جاری کرے اور وہ بہ دِل و جان اس کو قبول کرے، اگر فرض کر و اس کو یہ قدرت ہو کہ خدا کے قابو سے نکل جائے اور اس طرح سزا کو اپنے اُوپر جاری نہ ہونے دے یا سزا کے جاری ہونے کی شکایت کرے اور اس کو ظلم قرار دے، تو جیسے پہلی حق تلفی سے وہ ظالم تھا اب دوسری حق تلفی سے بھی وہ ظالم ہوا مگر یہ حق تلفی ایسی ہے جیسے فرض کرو کوئی رَعیت کا آدمی حق سرکاری مار بیٹھے اور کھا اڑا برابر کرے اس حق تلفی کے ظلم ہونے میں تو کچھ کلام نہیں، پر بہ روئے عرف جیسے سرکار کو مظلوم نہیں کہتے، ایسے ہی بہ اعتبارِ معنی عرفی خدا کو مظلوم نہیں کہہ سکتے، گو بہ اعتبارِ معنی لغوی اس کو مظلوم کہنا رَوا ہو۔

بالجملہ، ہم تو یہ کہتے ہیں کہ خدا کا حق اس کے ذمے ہے، اور عدل کا مخاطب اور محکوم وہی ہوتا ہے، جس پر حق ہوتا ہے، صاحب حق نہیں ہوتا، یعنی اس کے ذمے یہ ضرور نہیں کہ خواہ مخواہ اپنا حق لے اور جس پر حق ہو، وہ نہ دے تو اس کو سزا دے۔ اس لئے خدا کو یہ اختیار ہے کہ چاہے اپنے حقوق کو یوں ہی چھوڑ دے، چاہے توبہ اور منت و سماجت اور پشیمانی کے بعد معاف کردے، چاہے اوروں کی سفارش قبول فرما کر مجرم کو رہا کردے۔

ہاں، اوروں کے حقوق کو خداوندِ عادِل بہ لحاظِ ظاہر یوں ہی نہیں چھوڑتا، اہلِ حق اگر چھوڑ دیں تو وہ چھوڑ دیتا ہے۔ گو بہ اعتبار حقیقت حقوق العباد میں بھی اس کو اختیار ہے، کیوں کہ جب تمام مخلوقات کا خود مالک ہے، تو حقوق العباد کا پہلے مالک ہوگا۔

اور پنڈت جی یہ فرماتے ہیں کہ اللہ کو اپنے حقوق میں بھی اختیار، درگزر نہیں، مقتضائے عدل یہ ہے کہ مُطیع کو انعام اور مجرم کو سزا ضرور دے مگر اربابِ عدل وانصاف فرمائیں کون صحیح کہتا ہے؟ صاحب حق پر تقاضائے وصولِ حق نہیں ہوسکتا، اگر یہ تقاضا ہو،

تو یہ عدل نہیں، ظلم ہے۔ بلکہ عقل ہو تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ بہ حُکمِ عدل، مطیع کی جزاء بھی ضرور نہیں، کیونکہ تمام عالم اس کا مملوک اور غلام ہے اور غلام کی خدمت پر اُجرت نہیں ہوتی، ہاں بہ روئے کرم ولُطفِ خداوندی انعام کو جتنا ضروری کہو، بجا ہے۔

مگر جیسے عدل میں حق پر نظر ہوتی ہے، لطف و کرم میں قابلیت پر نظر ہوتی ہے، سو اِس قابلیت ہی کے اعتبار سے اُدھر سے داد و دہش ہے، اُس پیانے سے کمی نہیں ہوتی اور وہ قابلیت ہی وجہ استحقاق مخلوقات ہے۔ اور یہ اس قسم کی بات ہے، جیسے کہا کرتے ہیں ''صدقہ کے مستحق فقیر ہیں''۔ ظاہر ہے کہ ان کا استحقاق، مثلِ استحقاقِ بیع و شرا نہیں نہ دو تو ان کو نالش کی گنجائش نہیں، مگر بایں ہمہ، لفظِ استحقاق، زبانِ زد خاص و عام ہے۔ سو اس حق و استحقاق کے اعتبار سے یہ کہا جاتا ہے کہ خدا ظالم نہیں، عادل ہے، جتنا کسی کو مستحق دیکھتا ہے، اتنا ہی اس کو دیتا ہے، اس سے کم نہیں دیتا۔

بالجملہ، خدا کے عادل ہونے کے یہ معنی نہیں، جو پنڈت جی سمجھے۔ اگر عدل اسی کو کہتے ہیں کہ صاحبِ حق خواہ مخواہ اپنا حق لیا کرے، تو یوں کہو کہ پنڈت جی کے نزدیک ''کرم'' بڑا ہی ظلم ہے۔ کون نہیں جانتا کہ درگزر اور چشم پوشی اور اپنے حقوق سے دست برداری عمدہ اقسامِ کرم والطاف میں سے ہے۔

ساتواں اعتراض

مسلمانوں کے ذبح کا طریقہ نامعقول ہے

مسلمان جو گوشت کھاتے ہیں تو وہ حلال کر کے کھاتے ہیں۔ سو اگر یہ جانور دُعا کے پڑھنے سے حلال ہو جاتے ہیں، تو سب جانور حلال ہو سکتے ہیں۔ اور اگر دُعا کے پڑھنے سے حلال نہیں ہوتے تو خود مَرا ہوا کیوں حلال نہیں سمجھا جاتا؟

جوابِ اوّل

کوئی پنڈت جی سے پوچھے کہ غیر کی چیز جو اس کی اجازت سے حلال ہو سکتی

ہے، تو اگر بہ وجہ اجازت یہ حلّت ہے، تو لازم یوں ہے کہ اس کی گائے اور سؤر اور اس کے گھر کا پاخانہ پیشاب سب حلال ہو جائے بلکہ اس کی جورو بھی، اگرچہ اس کی ماں، بہن، بیٹی ہی کیوں نہ ہو؟ اور اگر اس کی اجازت سے حلال نہیں ہوتی، بلکہ یوں ہی حلال ہیں، تو پھر چوری قزاقی، غصب میں کیا خرابی رہی؟

علاوہ بریں، مہابھارت کی فصل سوم میں جو مرقوم ہے کہ ''جن جانوروں کے قتل کے وقت بید پڑھا جائے، ان کا گوشت پاک ہے، جو اسے کھائے وہ اُنہی لوگوں میں داخل ہے جنہوں نے حیوانات کو ترک کر دیا، اور جن حیوانات کے قتل کے وقت بید نہ پڑھا جائے، وہ رَوا نہیں (انتہی) اس میں پنڈت جی کیا فرماتے ہیں؟ اگر بید کی وجہ سے یہ حلّت ہے، تو سبھی جانور حلال ہو سکتے ہیں۔ پھر اسرب پنکھدرکھ بید کی اس تخصیص کے کیا معنی کہ جن حیوانات کے تلے کے دانت ہیں اور اُوپر کے نہیں، وہ خوراک ہیں؟ اور اگر بید کی وجہ سے یہ حلت نہیں، تو مردار کے حلال نہ ہونے کی کیا وجہ؟

جوابِ دوم

پہلے ہم عرض کر چکے ہیں کہ ہر تاثیر کے لئے ایک مؤثر چاہیے، اور ایک قابل آفتاب کی تاثیر سے جو آئینہ منور ہو جاتا ہے اور آتشی شیشے میں آتشی شعاعیں آجاتی ہیں، تو ان دونوں صورتوں میں آفتاب مؤثر ہے اور آئینہ اور آتشی شیشہ متاثر اور قابل۔ اگر ادھر آفتاب نہ ہو، تب یہ نورانیت جو آئینے میں آجاتی ہے اور سوزش جو آتشی شیشے میں پیدا ہو جاتی ہے، ظہور نہ کرے اور اگر ادھر آئینہ اور آتشی شیشہ نہ ہو، تب یہ نورانیت، یہ سوزش ظاہر نہ ہو، اسی طرح تکبیر وغیرہ ذکر اللہ مؤثر ہیں اور حیوانات معینہ قابل اور متاثر، اگر مؤثر کی جانب بالکل خالی ہو، یا بجائے ذکر اللہ کچھ اور ہو، جب حلت متصور نہیں، اور اگر قابل کی جانب بالکل خالی ہو یا سوائے حیواناتِ معینہ اور کوئی حیوان ہو، تب حلت متصور نہیں۔

آٹھواں اعتراض

شراب دنیا میں حرام اور جنت میں حلال کیوں؟

مسلمان دنیا میں تو شراب کو حرام کہتے ہیں اور ان کی جنت میں شراب کی نہریں ہیں۔تماشا ہے کہ جو چیز یہاں حرام ہے، وہاں حلال ہوگئی؟ اگر وہ نہریں ہیں، تو کتنا طول وعرض رکھتی ہیں اور ان کا منبع کہاں ہے؟ اگر بہتی ہیں، تو کدھر سے کدھر کو؟ اور نہیں، تو سڑتی کیوں نہیں؟۔

جوابِ اوّل

اعتراض کی بات تو اس اعتراض میں اتنی ہی ہے کہ حرام چیز حلال کیوں کر ہوگئی؟ باقی رہا طول وعرض اور منبع کا قصہ اور سڑنے نہ سڑنے کا جھگڑا، نہ اہلِ فہم کے سننے کا اور نہ اہلِ علم کے کہنے کا۔ایسی باتوں کے سننے سے اہلِ علم کو خَفقَان ہو جائے، تو دُور نہیں، چہ جائے کہ زبان پر لائیں، مگر جہاں پنڈت جی میں اور کمال ہیں، ایک یہ بھی کمال ہے کہ ایسی باتیں بے تکلف زبان پر لاتے ہیں اور کچھ نہیں گھبراتے۔مگر ہم کو تو سبھی کا جواب دینا ہے، بہ مجبوری قلم اُٹھاتے ہیں اور یہ عرض کیے جاتے ہیں، وِیدوں میں جو شراب کے حوض اور دو نہروں کا ذکر ہے، اس حوض کی نسبت تو ہمارا یہ سوال ہے کہ وہ سڑتا کیوں نہیں؟ اور پھر اس حوض اور ان نہروں کی نسبت یہ التماس ہے کہ ان کا طول وعرض کتنا ہے اور ان کا منبع کہاں ہے؟ اگر بہتی ہیں، تو کدھر کو کدھر سے اور نہیں، تو سڑتی کیوں نہیں؟

علاوہ بریں، ہم نے اگر عرض وطول ومنبع اور ان کے بہاؤ کی سمت کا کچھ ذکر کیا، تو پنڈت جی کو اعتبار کیوں کر آئے گا؟ اس وقت ہم کو بہ مجبوری یہ کہنا پڑے گا کہ اعتبار نہ آئے، تو جائیے دیکھ آئیے! اور پنڈت جی اس کے جواب میں یہ فرمائیں گے کہ ہم جا نہیں سکتے؟ اس کا نتیجہ بجز غاں غاں کے اور کچھ نہ ہوگا۔اس سے بہتر یہ ہے کہ پنڈت جی اس باب میں لب نہ ہلائیں، نہیں تو حوض مذکور اور ان دو نہروں کی پیمائش کا فکر

فرمائیں۔ وہاں تک جانا دُشوار ہو، تو اس کھائی ہی کا عرض وطول وعُمق، جس کا نام ''روار'' ہے اور اس ندی کا عرض وطول اور اس کے بہنے کی سمت کو، جس کا نام ''برجا'' ہے، بتلائیں، یہ دونوں تو رکھ بید کے بیان کے موافق، بہشت سے ورے ہی ہیں۔ اگر جانا دشوار ہوگا، تو بہشت ہی میں جانا دشوار ہوگا، ندی مذکور اور کھائی مسطور تک جانا تو دُشوار نہیں! اور اسے بھی جانے دیجیے، پنڈت جی دنیا ہی کی ندیوں اور نالوں اور جھیلوں اور تالابوں کے عرض وطول وعُمق اور سمت بیان فرمائیں، یہ بھی دُشوار ہو تو ہندوستان ہی کی ندیوں اور نالوں اور تالابوں کے عرض وطول ومنبع وغیرہ کی شرح بیان فرمائیں!

خیر یہ بات واہیات تو ہو چکی، اب اصل اعتراض کا جواب عرض کرتا ہوں مہا بھارت کے پرب اوّل میں ہے کہ: شراب پہلے زمانے میں گو برہمنوں کو حلال تھی، مگر جس دن سے کچ، را گیا، اس کے اُستاد سکر دیوتا نے اس کو برہمنوں پر حرام کردیا۔'' اب بعدِ حُرمتِ شراب اگر برہمنوں کو بہشت میں جانے ہی نہیں دیتے، تب تو خیر اعتراضِ مذکور کا یہ جواب نہ ہوگا کہ تمہارے یہاں بھی یہی صورت ہے، جو تم جواب دو گے، وہی ہماری طرف سے سہی، مگر اس صورت میں پنڈت جی اور سوا ان کے اور برہمن تبدیل مذہب کا فکر فرمائیں۔ اور اگر ہنوز برہمنوں کو بہشت میں جانے سے ممانعت نہیں تو پنڈت جی یہ فرمائیں کہ جو چیز دنیا میں حرام تھی، وہ بہشت میں جا کر کیوں کر حلال ہوگئی؟

جوابِ دوم

منبع اور عرض وطول اور عُمق اور بہنے کی سمت کچھ شرطِ اعتقادِ انہار ہوا کرے، تو یوں کون معتقد ہو، بعدِ مشاہدہ بھی گنجائش انکار باقی رہا کرے، گنگا کا منبع اور طول کس کس کو معلوم ہے، ہزاروں آنکھوں سے گنگا کو دیکھ آئے، اشنان کر کے سب پاپ چھوڑ آئے، مگر باوجود اس مشاہدے اور اس تمتع اور انتفاع کے بھی ہنود کو یہ خبر نہیں کہ منبع کہاں ہے اور طول کتنا ہے اور عرض کے گز ہے اور عُمق کہاں کہاں کتنا کتنا ہے؟ اور خیر، منبع کی نسبت تو یوں کہہ بھی سکتے ہیں کہ فلانے پہاڑ سے نکلی ہے، مگر اور باتوں

میں کیا کریں گے؟ ادھر جس پہاڑ سے نکلی ہے، اس میں بھی معلوم نہیں جس غار سے وہ نکلی ہے، وہ غار کتنا لمبا ہے اور کہاں اس کا اختتام ہے؟

اس کے بعد یہ گذارش ہے کہ بہنے کی صورت میں تو پنڈت جی کے نزدیک بھی شراب سڑ نہیں سکتی، اس لئے اب اس کے جواب کی کچھ حاجت نہیں، مگر بایں ہمہ، ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ بہتی ہوئی چیزیں اگر فقط بہ وجہ قدرت اور حفاظتِ خداوندی نہیں سڑتیں، تو بہشت میں اللہ کی قدرت میں کون سا نقصان آ جاتا ہے، جو وہاں کی شراب میں بوجہ سکون سڑ جانے کا احتمال ہو، اور اگر یہ وجہ ہے کہ پانی کسی رُکی ہوئی جگہ میں ٹھہرا ہوا نہیں ہوتا، اس لئے نہیں سڑتا، تو پنڈت جی یہ تو فرمائیں اہل اسلام کب یوں کہتے ہیں کہ بہشت کی شراب کسی عمیق کنوئیں میں رُکی ہوئی ہے، پھر ہزاروں جھیلیں اور تالاب، بہ وجہ کثرتِ آب، باوجودِ سکون وقرار دنیا میں نہیں سڑتے، بہشت میں بھی اگر ایسی ہی صورت ہو اور اس وجہ سے وہاں کی شراب نہ سڑے، تو کیا محال ہے!

علاوہ بریں، نہ وہاں آفتاب کی حرارت، نہ زمین کی کدورت، نہ وہاں نباتات، اور سوا ان کے اور غذاؤں میں وہ مادّہ متعفّنہ نہیں، جس کی وجہ سے یہ خرابی تعفن پیدا ہوتی ہے۔ تفصیل اس اجمال کی ایسی طرح، جس کو پنڈت جی بھی مان جائیں، ورنہ اہلِ فہم تو بالضرور تسلیم کریں، یہ ہے کہ اوّل تو غذاؤں کا یہ فرق کہ کسی میں فضلہ زیادہ ہے، کسی میں کم، سب کے نزدیک مسلم۔ اس صورت میں اگر کوئی ایسی غذا ہو، جس میں فضلہ ہو ہی نہیں، تو کیا محال ہے۔ دوسرے یہ کہ سب میں اوّل قوتِ نامیہ کی چھان بین سے زمین سے اجزائے نباتی نکلتے ہیں اور سوا ان کے، اور اجزائے کثیفہ اپنی جگہ رہ جاتے ہیں، اس کے بعد اجزائے نباتی میں سے چھان پھوڑ کر وہ قوتِ مذکورہ اجزائے غلہ کو جُدا کر دیتی ہے۔ اس کے بعد بنی آدم گھاس، پھونس، بھس کو علیحدہ علیحدہ کر کے پیس کے لوہے کی چھلنی میں چھانتے ہیں، مگر باوجود اس قدر تنقیح اور چھان پھوڑ کے، اجزائے فضلہ جدا نہیں ہو سکتے، لیکن معدہ کی چھلنی اس کو بھی علیحدہ کر دیتی ہے۔ پھر جگر کی چھلنی

پیشاب کو علیحدہ کر دیتی ہے۔ اور اسی موقع میں صفرا، سودا، دم، بلغم، جدا ہو جاتے ہیں۔ پھر خون میں سے جس قدر قلب کی جانب جاتا ہے، اس کی حرارت کے باعث اس میں سے ایک بھاپ اُٹھتی ہے اور تمام بدن میں اُوپر سے نیچے تک پھیل جاتی ہے۔ یہ بھاپ ہی رُوحِ ہوائی ہے۔ اگر یہ بھاپ ایسی طرح جَم جائے جیسے پانی کبھی جم جاتا ہے اور پھر اس کو کھائیں، تو بے شک اس غذا سے فضلہ پیدا نہ ہو۔ چونکہ وہ غذا اصل میں ہوا ہوگی، اس صورت میں اگر آئے، تو ڈکار مثلاً آ جائے اور اس راہ سے کھایا ہوا نکل جائے اور پیٹ خالی ہو جائے، اس قسم کی چیز اگر پانی میں گرے، تو وہ کیا سڑے؟ اور پھر فرض کرو کہ اگر زمین بھی اسی قسم کے مادّے سے بنی ہوئی ہو، تو تمام حیوانات اور نباتات اور جمادات جو اس پر ہوں، سب کے سب فُضلہ سے پاک ہوں اور اس وجہ سے کسی طرح سے سڑنے کی کوئی صورت نہ ہو۔ اہل فہم و انصاف کو تو یہ بات کافی ہے، باقی نادانوں اور جاہلوں کو آنکھوں سے دکھادیں اور تجربہ کرادیں، تب بھی شاید اعتبار نہ آئے ، اور آئے، تو زبان اپنے اختیار میں ہے، اِقرار ہرگز نہ ہو۔

اب رہی حُرمتِ دنیاوی کے بعد بہشت میں شراب کی حلّت ، اس کی وجہ بھی اسی تقریر سے معلوم ہو سکتی ہے، شرح اس معما کی یہ ہے کہ شراب میں دو باتیں ہوتی ہیں: (۱) نشہ (۲) سرور۔ ان دونوں کو دیکھا، تو باہم ایک طرح سے تضاد دیکھا، نشہ تو بے ہوشی کا نام ہے، کم نشہ ہو تو کم بے ہوشی ہوتی ہے اور زیادہ ہوتا ہے تو زیادہ، اور سرور کو ہوش لازم ہے۔ کیونکہ بے ہوشی میں نہ رنج ہے نہ راحت، نہ غم ہو نہ خوشی، اس صورت میں ان دونوں کا اجتماع، ایسا ہوگا، جیسا تمام مرکباتِ عُنصریہ میں گرمی و سردی کا اجتماع ہوتا ہے۔ مگر جیسے بہ ایں ہمہ کہ گرمی سردی باہم متضاد ہیں، ایک شے کی تاثیر یہ دونوں نہیں ہو سکتی اور اس وجہ سے پانی اور آگ کا اقرار کرنا پڑتا ہے، ایسے ہی بہ وجہ مذکور نشہ اور سرور شے واحد کا اثر تو ہو ہی نہیں سکتے، خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ نشہ کسی اور چیز کی خاصیت ہے اور سرور کسی اور چیز کی تاثیر۔ اگر شراب میں وہ چیز نہ رہے جس کی خاصیت نشہ ہے، بلکہ چھان پھوڑ کر

قدرت کی چھلنی سے اس کو جدا کر دیں، تو پھر اس صورت میں شراب میں فقط لذت اور سُرور ہی رہ جائے، بے شک ہر عاقل کے نزدیک وہ شراب حلال ہو۔

باعثِ حُرمتِ شراب اوّل تمام عُقلاء اور قائلانِ حُرمت کے نزدیک یہاں تک کہ ہنود کے نزدیک بھی یہی نشہ ہے، چنانچہ سکر دیتا نے، جو شراب کو حرام کیا تو اس کی وجہ بھی نشہ ہوا، چنانچہ مہا بھارت میں صاف مرقوم ہے۔ بالخصوص اہلِ اسلام اس کی حُرمت کے جبھی تک قائل ہیں، جب تک اس میں نشہ ہو، اگر شراب سرکہ بن جائے اور نشہ نہ رہے تو وہ اس کے پینے میں تامّل نہیں کرتے۔ اُدھر قرآن وحدیث وفقہ میں یہی وجہ مرقوم ہے۔ بالجملہ وجہ حُرمت وہ نشہ ہے۔ اور چونکہ وہ ایک جُدا چیز کے ساتھ قائم ہے اور اس وجہ سے اس کا جدا ہونا ممکن۔ تو درصورتِ جدائی، فقط مادّہ سرور ہی شراب میں باقی رہ جائے گا۔ اور ظاہر ہے کہ شراب کو جو کوئی پیتا ہے، وہ بہ وجہ سرور پیتا ہے، یہ وجہ بے ہوشی نہیں پیتا، سو کلام اللہ میں لذت کا تو اثبات ہے جو مایۂ سرور ہے اور نشے کی نفی، جو بہ وجہ مُمانعت تھی، چنانچہ لفظ لَا لَغْوٌ فِيهَا وَلَا تَأْثِيمٌ اس پر شاہد ہے۔ علاوہ بریں، دنیا میں نشے کی چیزوں کی ممانعت اس اندیشے سے تھی کہ نشہ کے تحت احکامِ خداوندی ادا نہیں ہو سکتے، سو یہ اندیشہ، زندگانی دنیا تک ہی ہے، بعدِ مرگ تمام احکام ساقط ہو جاتے ہیں۔ بہشت میں ہر کوئی فرائض و واجبات وغیرہ سے فارغ البال ہوگا، وہاں اگر شراب جائز ہو جائے تو کیا حرج ہے۔

نواں اعتراض

دفن کا اسلامی طریقہ صحیح نہیں

مسلمان، مُردہ کو دفن کر کے زمین کو ناپاک کرتے ہیں، اس لئے جلانا بہتر ہے۔

جواب اوّل

ہندو، مُردوں کو جلا کر، اس کی بدبو سے ہوا کو سڑا دیتے ہیں اور اس ہوا سے بیماریاں پیدا ہوتی ہیں، اس لئے دفن کرنا بہتر ہے۔

جوابِ دوم

دنیا میں آنا اور یہاں سے جانا یعنی جینا اور مرنا، دونوں بہ اختیارِ خود نہیں، بلکہ مُوافقِ شعرِ ذوق:

لائی حیات، آئے، قضا لے چلی چلے　　اپنی خوشی نہ آئے، نہ اپنی خوشی چلے

یہاں آنا بھی دُشوار اور یہاں سے جانا بھی ناگوار، مرگ کی برائی اور ناخوشی سے سبھی واقف ہیں، پَر شاید یہاں آنے کی دُشواری میں کسی کو کچھ کلام ہو، اس لئے التماس ہے کہ اِتنی بات تو سب کو معلوم ہے کہ رُوح، ایک جوہر لطیف اور تن خاکی ایک تودۂ خاکِ کثیف، وہ عالم علوی کا نورِ پاک اور یہ خاک دانِ سفلی کی ایک مُشتِ خاک!

چراغِ　نور　آفتاب　کجا　ببیں　تفاوُت　رہ　از　کجاست　بکجا

اس مخالفتِ کُلّی اور منافرتِ طبعی پر رُوحِ پاکیزہ کا یہاں آنا، بہ شہادتِ عقل اتنا دُشوار ہے کہ اتنا یہاں سے جانا دشوار اور ناگوار نہ ہوگا۔ مگر یہ ہے، تو پھر موت تو ناگوار اور خارج از اختیار تھی ہی، حیات یعنی رُوح کا بدن میں آنا اس سے زیادہ دُشوار اور خارج از اختیار ہوگا، بے شک کسی جابر کا جبر ہی ہوگا جو رُوح سی پاکیزہ چیز یہاں آئی۔

مگر جس صورت میں موت اپنی خوشی اور اختیار سے نہیں، وہ حیات، جس پر یہ موت موقوف ہے، اپنے اختیار اور خوشی سے نہیں، تو تن بے جان کی ناپاکی میں اس کا کیا قصور رہا، جو اس کا بندوبست اور جبر نقصان اس کے ذمے ہو! اللہ کی رضا اور حکم اور اختیار سے اپنی خلافِ مرضی بے اختیارانہ آنا پڑا۔ یہاں آکر، بہ وجہ حُسنِ خدمت و طولِ صحبت، جب رُوح گرفتارِ دام بلائے صحبت تنِ فرماں بردار ہو چکی، تو پھر جبراً وکرہاً، بہ موجبِ فرمانِ واجب الاذعان کارفرمائے قضا وقدر، یہاں سے جانا پڑا۔

جب تک رُوحِ پاکیزہ رونق افروزِ خاک دانِ سفلی رہی، تن منی زاد، خون نژاد، خمیر مایۂ بول و براز کو اپنی پاکی سے ایسی طرح پاک بنائے رہی، جیسے آفتاب اپنے نور سے زمین سے ظلماتی چیز کو مُنور بنائے رکھتا ہے۔ جب بہ مجبوری وہ وہاں سے رخصت

ہوا اور اس وجہ سے جسم خاکی پھر اپنی ناپاکیوں پر آجائے، تو اس کا کیا قصور، جو زمین خداوندی کی ناپاکی کا تاوان اس کے ذمے یا اس کے وارثوں کے ذمے پڑے اور اس وجہ سے خواہ مخواہ اس کے جلانے یا اس کی خاک اُڑانے کا فکر کریں۔

ہاں، کھانا بھی انسان کے حق میں مایۂ زندگانی اور ذریعۂ کامرانی ہے اور بول و براز کو جانا بھی اس کھانے کا نتیجہ ہے، غرض دونوں اپنی خوشی کے کام اور دونوں میں تھوڑا بہت اختیار، کھانے میں، باوجود خواہشِ بے اختیار، اختیار کا ہونا تو ظاہر و باہر ہے، رہا بول و براز سے فراغ، اس میں باوجودِ بے اختیاری، اس قدر اختیار کو کیا کہئے: جائے مخصوص پر اپنے پاؤں اور اپنے اِرادے سے جانا اور پھر اس پر بعض اوقات اپنی طرف سے ہمت لگانا ایسا نہیں جو کوئی نہ جانتا ہو، غرض نہ موت میں ان باتوں میں کسی بات پر اختیار، نہ حیات میں ان اُمور میں سے کسی اَمر پر قدرت، نہ اپنی طرف سے جینے مرنے کے لئے کسی مکان کی تخصیص، نہ اپنے ہاتھوں پاؤں سے کچھ کام چلے، نہ اپنی ہمت سے کچھ کام نکلے۔ اِدھر پاخانہ پیشاب کی ناپاکی، موت کی ناپاکی سے بڑھ کر، ان کی بدبو اس کی بدبو سے زیادہ، بالخصوص اَوّل اَوّل۔ سو اگر بہ وجہ ناپاکی مردوں کا زمین میں دفن کرنا ممنوع اور بہ وجہ بدبو زمین کا بچانا ضرور ہوگا۔ تو پاخانہ پیشاب سے زمین خداوندی کا آلودہ کر دینا کیونکر جائز ہو جائے گا؟ اس لئے لازم یوں ہے کہ پنڈت جی اور ان کے مرید پاخانہ پیشاب کو زمین پر نہ گرنے دیا کریں، پاخانہ کو پلّے باندھ لیا کریں اور پیشاب کو برتنوں میں رکھ لیا کریں اور جھٹ پٹ جلا پھونک، خشک کر کرا کر، زمین ہوا وغیرہ اللہ کی مخلوقات کو عذابِ ناپاکی اور بدبو سے نجات دیا کریں!

ہائے افسوس! اہلِ اسلام پر اعتراض کئے جائیں، تو یہ اعتراض کئے جائیں، جن کی خوبی ہر کس و ناکس پر آشکارا ہو، کوئی پنڈت جی سے پوچھے دفن کرنے سے تو زمین سڑتی ہے اور ناپاک ہوتی ہے، پاخانہ پیشاب سے کون سا عطر و گلاب و مشک زمین پر برستا ہے، یہاں تو نکلتے ہی دماغ پھٹنے لگتا ہے، زمین ناپاک ہو جاتی ہے، ہوا سڑ جاتی

ہے، گھر گھر کوچہ کوچہ یہ بَلائے عام جاں گزا ہوتی ہے، مُردوں میں یہ بات کہاں؟ اَوّل تو وقتِ مرگ وہی رنگ وہی روغن، وہی حُسن وہی جمال، اس وقت نہلا دُھلا کر خوشبو لگا کر زمین کے نیچے دبا دیں، تو نہ بنی آدم کو اس وقت کچھ تکلیف، نہ زمین میں کچھ آلودگی، دَبانے کے بعد اگر پھولا پھٹا، تو بنی آدم وحیوانات تو اس کی تکلیف سے محفوظ رہے!

زمین بہ ظاہر چند روز کے لئے ناپاک ہو جاتی ہے، مگر حقیقت میں دیکھئے تو مُردوں کی ناپاکی کا اثر زمین پر نہیں پڑتا، بلکہ زمین کی پاکی کا اثر اس پر پڑتا ہے، یہی وجہ ہے کہ چند روز کے بعد ہم رنگِ زمین بن جاتا ہے اور نہ وہ ناپاکی رہتی ہے نہ وہ بدبو، اس سے صاف ظاہر ہے کہ زمین مؤثر ہے اور یہ مُردہ اس کے مقابل قابل اور مُنفَعِل اور مُتاثر اور اور ظاہر ہے مؤثر کا متاثر کی طرف آیا کرتا ہے متاثر کا اثر مؤثر کی طرف نہیں جایا کرتا ورنہ مؤثر مؤثر اور متاثر نہ رہے۔

یہی وجہ ہے کہ آفتاب کے نور سے پاخانہ پیشاب روشن ہو جاتا ہے، پَر نورِ آفتاب پاخانہ پیشاب سے ناپاک نہیں ہوتا۔ اس صورت میں زمین نہ حقیقت میں ناپاک ہو، نہ مُتعفِن ہو، پاخانہ پیشاب کے اجزاء ہی ناپاک اور متعفن ہوتے ہیں اور چونکہ وہ اجزاء بعینہا موجود ہوتے ہیں، تو ان مواقع پر وہ کام ادا نہیں ہو سکتے، جو طہارتِ مقام پر موقوف ہوتے ہیں۔ مگر ہاں، یہ بات پاخانہ پیشاب کے کرنے میں بھی موجود ہے، لیکن چونکہ ہم دفن کرنے میں کچھ خرابی نہیں دیکھتے، تو پاخانہ پیشاب کی وجہ سے بھی کچھ اعتراض ہم پر واقع نہیں ہو سکتا۔

خیر، یہ تو ہو چکا۔ مطلب اَصلی یہ ہے کہ جب حیات وموت ہمارے اختیار میں نہیں، تو مُردہ، خواہ زمین میں دَبے یا ہوا میں رہے یا آگ میں جلے یا پانی میں پھولے پھٹے، ہمارے ذمّے اس وجہ سے کچھ جرم نہیں ہو سکتا کہ کیوں مُردے سے ان پاک چیزوں کو ناپاک کر دیا اور کیوں ان پاک صاف مصفّٰی چیزوں کو بدبودار بنا دیا؟ اللہ ہی نے تنِ خاکی سے جان کو جدا کر دیا اللہ ہی کی یہ چیزیں ہیں وہ جانے یہ چیزیں جانیں۔

ہاں! دفن کر دینے میں مُردہ کے حق میں پردہ پوشی ہے اور زندوں کے حق میں کچھ دُشواری نہیں۔ ہوا اور پانی میں رکھئے تو ناک کی تکلیف جدا، آنکھ کی تکلیف جدا، بدبو سے ناک سڑ جائے، صورت دیکھئے تو گھن آ جائے، آگ میں جلائیے، تو گو وہ عرصۂ دراز کی بدبو اور گھن نہیں، پَر جلانے کے وقت کی کیفیت تو جلانے کے شرکاء اور گرد و پیش کے رہنے والوں سے پوچھئے۔ پھر ہوا کی خرابی سے پانی کے بگڑنے کا اور بیماریوں کے پیدا ہونے کا اندیشہ جدا رہا اور فسادِ عناصر سے جو کچھ نقصان عناصرِ اربعہ کو پہنچتا ہے، وہ جدا رہا۔ دفن کرنے میں نہ یہ خرابی، نہ وہ فساد، بلکہ شیرازۂ ترکیب کے کھل جانے سے، عناصر اربعۂ بدن مردہ، اپنے اپنے موقع اور مقام پر پہنچ جاتے ہیں اور اس لئے مقدار خاک و آب، ہوا اور آتش، جتنی تھی اتنی کی اتنی ہمیشہ رہتی ہے۔

علاوہ بریں، تپشِ آتش سے زمین کی قوت نامیہ کو جو کچھ نقصان پہنچتا ہے، وہ بھی ظاہر ہے اور دفن مُردگاں سے جو کچھ قوت نامیہ کو قوت پہنچتی ہے، وہ بھی چنداں پنہاں نہیں۔ تپش کی وجہ سے فسادِ قوت نامیہ تو خود عیاں ہے۔ باقی دفن کی وجہ سے قوت نامیہ کی قوت کی یہ وجہ ہے کہ بدنِ انسانی وہ چیز ہے کہ قوت نامیہ کے بہت سے زوروں کے بعد پردۂ عدم سے صفحۂ ہستی پر نمایاں ہوتا ہے۔

غلہ اور میوہ جات سے اگر بدنِ انسانی بنتا ہے، تو قطع نظر اس سے کہ اس بننے میں نشو و نما ہوتا رہتا ہے۔ اور یہ خود قوت نامیہ کا کام ہے، یہ غذائیں بھی تو قوت نامیہ ہی کی کارگزاری کی بہ دولت اس رنگ و بو اور ذائقے کو پہنچی ہیں۔

القصہ! قوائے نامیہ نے بڑی دقتوں سے زمین میں سے چھان پھوڑ کر یہ اجزاء نکالے تھے، بعد دفن وہ اجزاء ایک جا جمع کئے کرائے قوت نامیہ کو مل جاتے ہیں۔ اس لئے اگر مَدفن اور قُرب و جوارِ مَدفن میں نشو و نما کا زور ہوا کرے تو دُور نہیں۔ اور کیوں نہ ہو، فضلۂ انسانی، بہ ایں وجہ کہ غذا میں سے نکلا ہے اور غذا نتیجۂ کارگزاری قوت نامیہ ہے، زمین کی قوت کو اِتنا بڑھا دیتا ہے کہ کیا کہئے! جسم انسانی، جو اس سے کہیں زیادہ

ہے، یہ زور کیوں نہ رکھتا ہوگا! جس کا فضلہ ایسا ہو، وہ اَصل جو خلاصہ اَربع عناصر ہو، کیا کچھ ہوگا؟ غرض تپشِ آتش کا قوتِ سوز ہونا اور جسم انسانی کا قوت انگیز ہونا زمین کے حق میں یقینی ہے اور یہی وجہ معلوم ہوتی ہے کہ مَرگھٹ ہنود پر سبزہ کا نام ونشان نہیں ہوتا اور مَدفنِ اہل اسلام ہر جگہ سبزہ زار نظر آتے ہیں۔

علاوہ بریں، والدِ خیر اندیش اگر سفر کو جاتا ہے، تو فرزندِ دِل بند کو اس کی مادرِ مہرباں کے حوالے کرتا ہے، اس کی والدہ کی سوکن کو نہیں دیتا؟ مگر یہ ہے، تو پھر مناسب یوں ہے کہ تنِ خاکی حوالۂ خاک کیا جائے، آتش کو نہ دیا جائے۔ بالجملہ! رُوح، جسمِ خاکی کے حق میں مربّی ہے، چنانچہ اس کی تربیت اور نگرانی سے ظاہر ہے اور یہ کُرۂ خاک، اس کے حق میں بمنزلۂ مادرِ مہرباں چنانچہ اس سے اس کا پیدا ہونا خود اس پر شاہد ۔اس صورت میں، درصورتِ سفرِ رُوح، جو وقتِ انتقال بہ جانب عالم علوی پیش آتا، اس جسم خاکی کو اگر حوالۂ آتش کریں اور زمین میں دفن نہ کریں تو اَیسا ہے جیسا اپنے فرزند کو اس کی مادر یعنی اس کی ماں کی سوکن کے حوالے کردیجئے اور ماں کو نہ دیجئے۔

اور یہ بھی نہ سہی، اگر کسی کے کبوتروں میں کسی کا کبوتر بے چرائے آملے یا کسی کے ریوڑ میں کسی کی بکری اسی طرح آملے، تو اس کو یہ مناسب ہے کہ اوروں کا حق جدا کر کے ان کو دے دے، پَر غیروں کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ اس کے کبوتروں اور ریوڑ کو ضبط کر کے لے جائیں اور اس کی غَیبت میں ان سب کو ہلاک کردے۔ مگر یہ ہے، تو پھر یوں مناسب ہے کہ اس جسم خاکی کو زمین میں دفن کردیں، تاکہ آب وآتش وہوا کو اس سے جدا کر کے چھوڑ دے، تاکہ وہ سب اپنے اپنے مقام پر چلے جائیں، ی اکرہ وہوا وآتش اپنے اپنے ہم جنس کو اپنی اپنی طرف کھینچ لیں، یعنی حرکتِ خاک وآب وبادو آتش اپنے اپنے طبقات کی طرف، جو طبعی ہے دو حال سے خالی نہیں۔ یا یہ خود حرکت کرتی ہوں، جیسے اکثر حکمائے یونان کہتے ہیں، یا اُدھر سے کششِ اتصال ہو، جیسے حکمائے فرنگ کہتے ہیں، مگر بہرحال مناسب یوں ہے کہ حوالۂ زمین کردیں، حوالۂ آتش نہ کریں، کیونکہ یہ

تنِ خاکی سر سے پا تک خاک ہی خاک ہے، البتہ رطوبت اور بادی اور گرمی سے یوں معلوم ہوتا ہے کہ کچھ اجزائے آبی اور ہوائی اور آتشی بھی آ ملے ہیں، اس نے کسی کو چرایا نہیں۔ اگر زمین میں دفن کردیں گے، تو وہ شیرازۂ ترکیب کھول کر سب کو جُدا جُدا کردے گی، اور پھر وہ اَجزاء یا آپ اپنے اپنے مقام کو چلے جائیں گے یا ان کے اُصول کو جذب کرلیں گے اور اگر آگ کے سپرد کیا، تو وہ سب کا ستیاناس کرکے ہٹے گی۔

اور اس کو بھی جانے دیجئے، محبت باہمی اقرباء تو ظاہر ہی ہے، مگر غور کیجئے، تو بہ مقابلہ اور انواع واجناس کے، تمام بنی آدم باہم قرابتی ہیں اور کیوں نہ ہوں؟ آخر ایک ماں باپ کی سب اولاد ہیں، اور اس محبتِ باہمی کا یہ نتیجہ ہے کہ ایک دوسرے کا حافظ محافظ ہے، جیتے جی کے حفاظت میں تو کچھ کلام ہی نہیں، مرنے کے بعد بھی یوں جی نہیں چاہتا کہ تنِ مردۂ اقرباء کو علیحدہ کردیجئے، یہی وجہ ہے کہ جدائی کے وقت کس قدر روتے دھوتے ہیں اور جنازہ اُٹھاتے ہیں، تو کیا غُل مچتا ہے! اس صورت میں اگر بہ وجہِ مجبوری پاس نہ رہنے دیجئے، تو کیا مقتضائے محبت یہی ہے کہ یوں جلا کر خاک سیاہ بنا دیجئے! نہیں، اہل محبت سے یہ نہیں ہوسکتا۔ ہاں تا مقدور آلائش ظاہری سے پاک صاف کر کے، اچھا لباس پہنا کر، حفاظت سے ایک طرف رکھ دیجئے، تو کچھ مضائقہ نہیں، مگر یہ بات بجز خوکردگانِ محبت اور کون جانے؟ وحشیانِ بے اُنس کو اس کی کیا خبر ہوگی جو اُمید تصدیق ہو، اور نا تجربہ کارانِ عشق کو یہ بات کیا معلوم ہوگی، جو توقع تائید ہو!

دسواں اعتراض

جزاء وسزا کا اِسلامی عقیدہ خلافِ عدل ہے

مسلمان کہتے ہیں کہ آدمی مر کر قیامت تک حوالات میں رہتا ہے اور قیامت کو حساب ہوکر جزاء وسزاء کو پہنچتا ہے، یہ بالکل غلط ہے، کیوں کہ حوالات میں رکھنا بالکل خلافِ عدل ہے، بلکہ جزاء وسزا بہ طورِ تناسخ بعدِ انتقال فوراً ہی مل جاتی ہے۔

جوابِ اوّل

اگر تاخیر جزاء وسزا خلافِ عدل ہے، تو قبلِ وقتِ مرگ، جو وقت سخ ہے، جس قدر دیر لگتی ہے، وہ بھی داخل انصاف نہیں ہو سکتی، بلکہ مناسب یوں تھا، جیسے کہا کرتے ہیں "اِس ہاتھ دے اُس ہاتھ لے"۔ نیکی اور گناہ کے کرتے ہی جزاء وسزا ہوا کرتی، اس تاخیر کے کیا معنی اور اس دیر کی کیا وجہ؟ قیامت تک تاخیر اگر ظلم ہے، تو یہ بھی ظلم ہے انصاف نہیں، اور یہ انصاف ہے، ظلم نہیں تو وہ بھی انصاف ہے، ظلم نہیں۔

جوابِ دوم

دلیل اوّل

جو اشیاء مختلف الاغراض چیزوں سے مرکب ہوا کرتی ہیں، جیسے کھیتی کہ اس میں غلہ آدمیوں کے لئے اور بھس گھاس جانوروں کے لئے، ایسی چیزوں کو انجامِ کار توڑ پھوڑ کر جُدا جُدا کر کے اپنے ٹھکانے پر پہنچا دیتے ہیں اور اس کے مناسب اس کو کام میں لاتے ہیں۔ مثلاً کھیتی کو ایک روز کاٹ پھانٹ، توڑ پھوڑ بھس اور غلہ کو جُدا جُدا کر، بھس کو کوپوں میں اکٹھا کر دیتے ہیں۔ اور غلے کو کوٹھیوں کھاتیوں، برتنوں وغیرہ میں جمع کر لیتے ہیں۔ اور پھر اس کو وقتاً فوقتاً جانوروں کو کھلاتے رہتے ہیں اور غلے کو بہ قدرِ ضرورت آپ کھاتے رہتے ہیں، پر اپنے کھانے میں بھی یہ تفریق ہے کہ چھان پھوڑ کر اچھے اچھے غلے کو اپنے لئے رکھتے ہیں اور ناقص کو خدام اور شاگرد پیشوں اور جانوروں کو کھلاتے ہیں۔

مگر غور سے دیکھا، تو اس عالمِ اجسام کو بھی مختلف الاغراض اجزاء سے بنا ہوا پایا، چنانچہ اس کے ہر ہر رُکن اور ہر ہر طبقے سے نمایاں ہے کہ یہ اور کام کا اور وہ اور کام کا، اِس میں اور کچھ خاصیت اُس میں اور کچھ خاصیت، زمین میں اور ہی کچھ خوبیاں ہیں اور پانی میں اور ہی کچھ فائدے ہیں مؤمن اور کام کے اور کافر اور کام کے، علماء اور کام کے فقراء اور کام کے، ذکی اور غبی میں فرق ہے، سخی اور بخیل میں تفاوت، مرد اور نامرد میں

اختلاف، مرد وعورت میں افتراق، غرض جس چیز کو دیکھئے، اس کا رنگ وبو کچھ اور ہی ہے ؎

ہر گلے را رنگ و بوے دیگر است

اس میں بھی یہی ہونا چاہئے کہ ایک روز توڑ کر پھوڑ کر سب کو جدا جدا کر دیں، یہاں تک کہ نیکوں کو ان کے ٹھکانے میں اور بدوں کو ان کے جیل خانے میں پہنچا دیں، سو اس اپنے موقع میں پہنچ جانے کا نام جزاء وسزا ہے۔

دلیلِ دوم

دوسرے، اور سنیے: مجموعۂ عالم کو دیکھئے تو ایسا ہے، جیسا آدمی یا کسی جانور کا جسم جیسے چشم وگوش، دست وپا وغیرہ، اعضاء جدا جدا کام کے ہیں، ایسے ہی اس مجموعۂ عالم میں زمین وآسمان وغیرہ ارکان جدا جدا مصروف کے ہیں۔ جیسے اِس جسمِ خاکی میں عناصرِ اربعہ کی جدا جدا خاصیت ہے، ایسے ہی اس عالم ناپائیدار میں علویات وسفلیات کی جدا جدا طبیعت اور خواہشاتِ نفسانی کی جدا جدا تاثیر، جدی جدی طبیعت ہے۔ جسمِ خاکی میں اگر کسی خلط کے غلبے کے باعث، مزاجِ اصلی میں تغیر آجاتا ہے، تو اس کا نام مرض ہوتا ہے اور اس کی وجہ سے اگر رُوح کو جسم مفارقت جسم سے کرنی پڑے، تو اس کا نام موت ہے، ایسے ہی اس عالم ناپائیدار میں کسی رُکن یا خواہش کے غلبے کے باعث اگر ترکیبِ اصلی میں فرق آجائے اور کیفیتِ تازہ ظہور میں آئے، تو اس کا نام علامتِ قیامت ہے اور اس کی وجہ سے اس رُوحِ اعظم کو (جو بہ مقابلۂ رُوح انسانی اس مجموعہ کے لئے ہونی چاہئے، چنانچہ نظامِ عالم اور اس کے حسنِ انتظام سے ظاہر ہے) اس مجموعہ سے اگر مفارقت کا اتفاق ہو جائے تو اس کا نام قیامت ہے۔ مگر یہ ہے، تو جیسے بعدِ مرگ تفرّق اجزائے جسمِ انسانی وحیوانی ضرور ہے، یہاں بھی بعدِ مفارقت مذکورہ تفرقِ اجزائے عالم ضرور چاہئے، سو جیسے بعدِ تفرق اجزائے جسمِ انسانی، ہر جز کو اپنے اپنے کرہ کے ساتھ اتصال لازم ہے، ایسے ہی بعد تفرق اجزائے عالم، ہر جزو کو اپنے اپنے طبقے میں جانا لازم ہے، سو نیکوں کا طبقۂ جنت میں جانا اور بدوں کا طبقۂ دوزخ میں جانا، وہی جزا وسزا ہے۔

دلیلِ سوم

اور سُنیے: باورچی سے کھانا پکواتے ہیں اور درزی سے کپڑا سِلواتے ہیں، اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ مزدوری اس کام کے عوض دیتے ہیں۔ اگر وہ کام حسب دل خواہ دیکھا، تو اس کو اس کی اُجرت حوالہ کی، ورنہ اُلٹا تاوان اور بربادی جامہ وجنس کا اس سے تقاضا کرتے ہیں مگر چوں کہ یہ بات بعد ہی میں بن پڑتی ہے، اس لئے مزدوری بھی بعد ہی میں ملتی ہے اور اگر وہ کام ایسا ہوا کہ ایک آدمی نہیں کر سکتا اور ایک دن میں نہیں ہوسکتا۔ بہت سے آدمی بہت دِنوں میں اس کو پورا کر سکتے ہیں، تو مزدوری کے وصول میں اور بھی دیر لگتی ہے، بالخصوص جب کہ وہ کام ٹھیکے پر کر دیا جاوے۔

یہ تو مزدوری کا حال تھا۔ اور اگر انعام وسزا کا قصہ ہو، تو پھر تو تاخیر میں کچھ حرج ہی نہیں، کیونکہ حقِ غیر کا نہ دینا ظلم ہے اور حقِ غیر، معاملات میں بیع اور اجارے ہی کی صورت میں اپنے ذمے ثابت ہوتا ہے، انعام اور سزا میں اپنے ذمّے کوئی بات ثابت نہیں ہوتی، جو تاخیر میں ظلم کا احتمال ہو باقی یہ بات خود عیاں ہے کہ جیسے ادائے حقِ غیر میں تاخیر بُری ہے، اپنے حق کی وصولی میں تاخیر عُمدہ ہے، اس لئے اپنے حقوق کی سزا میں تو تاخیر ہو ہی نہیں سکتی۔ رہا، انعام، وہ کوئی حق واجب نہیں ہوتا جو اس کی تاخیر بُری ہو۔ ہاں! حقوق العباد کے دِلوانے میں شاید تاخیر بُری معلوم ہو، اس کا جواب یہ ہے کہ حکام دنیا کو جو کچھ خدا کی طرف سے عدل وانصاف کی تاکید ہے، اس پر سب اہلِ مذہب اور تمام اہلِ عقل شاہد ہیں۔ دنیا میں جو کچھ وصول ہوسکے ہے، اس کے دلانے میں تو خدا کی طرف سے تعجیل ضروری ہو چکی۔

بایں ہمہ، آخرت کا قصہ جدا رہا، مگر چوں کہ خدا بندوں کے حق میں فقط حاکم ہی نہیں، والدین سے زیادہ شفیق اور مہرباں بھی ہے، تو اگر وہ ان کے وقتِ ضرورت کے لئے ان کے حقوق کو رہنے دے اور اس وقت لے کر ان کے حوالے کرے، تو اس سے بہتر ہے کہ قبلِ وقتِ ضرورت اس کو کھو نہ بیٹھیں۔ سو وقتِ کمالِ ضرورت تو وہی

وقت ہے، جب کہ عالمِ اسباب کو سراسر خراب اور برباد ہو جائے اور کوئی حیلہ و وسیلہ اور سبب اور ذریعہ کمائی کا باقی نہ رہے، اسی وقت کو ہم قیامت کہتے ہیں۔ اس وقت نہ کوئی حیلہ ہوگا نہ کوئی سامان، فقط خدا کی رحمت یا ظاہر میں اپنے حقوق ہوں گے۔

جب یہ بات ذہن نشین ہو چکی تو آگے سُنیے: یہ کارخانہ دنیا تو عبادت کے لئے بنایا گیا ہے، چنانچہ دلائلِ ابطالِ تناسخ میں اس کی شرح وبسط گزر چکی، اور ظاہر ہے کہ عبادتِ خداوندی، حقِ واجب خدا ہے، کیونکہ بندہ، مملوکِ خدا ہے اور مملوک کے ذمے تعظیمِ مالک اور اطاعتِ مالک لازم ہے اور حقِ واجب کے مقابلے میں کوئی چیز واجب نہیں ہوتی، یوں اپنی طرف سے بہ طورِ انعام کوئی کچھ دے دے تو اختیار ہے سو غلاموں کو حُسنِ خدمت کے مقابلے میں جو کچھ دیا جاتا ہے، وہ انعام ہوتا ہے، مزدوری نہیں ہوتی جو اس کو واجب الادا کہیے، اور تاخیر ادا سے کچھ وہمِ ظلم ہو، اور تقصیر خدمت کے مقابلے میں جو کچھ تدارک کیا جاتا ہے اس کو سزا کہتے ہیں اور سزا دینے والے کا حق ہوتا ہے۔ اس کو تاخیر میں اپنے حق کے وصول کرنے میں تاخیر ہوتی ہے، کسی دوسرے کے حق ادا کرنے میں تاخیر نہیں، جو وہمِ ظلم ہو۔

عبادتِ کاملہ اور اس کی شکل

جواب تو پنڈت جی کے اعتراض کا اتنا ہی ہے کہ عبادت اور گناہ کی جزا و سزا کی تاخیر میں کچھ ظلم نہیں۔ مگر بہ غرضِ اثباتِ قیامت اتنا اور معروض ہے کہ عبادت، حسبِ دِل خواہِ خداوندی، جبھی مُتصور ہے کہ تمام اَسماء و صفاتِ خداوندی کے مقابلے میں عجز و نیاز و تضرع و زاری وقوع میں آئے کیوں کہ عبادت، عجز و نیاز کو کہتے ہیں، اور عجز و نیاز بے اس کے متصور نہیں کہ عجز و نیاز کرنے والا اس کا محتاج ہو، جس کے سامنے عجز و نیاز کرتا ہے اس سے اندیشہ مند ہو، جس کے سامنے عجز و نیاز ادا کرے، سو احتیاج کے لئے تو یہ ضرور ہے کہ اس کے پاس وہ چیز ہو، جو اس کے پاس نہیں اور اس کی ضرورت ہے۔ رہا اندیشہ، وہ اللہ کی طرف سے ہو، تو وہ بھی بدونِ احتیاج متصور نہیں۔ وجہ اس

کی یہ ہے کہ اندیشہ کسی چیز کے زوال کے خوف کا نام ہے۔ سو خداوندِ عالم کے قہر کے باعث اگر کوئی چیز جاتی ہے، تو وہ اسی کی دی ہوئی ہوتی ہے، سوا اس کے اور کون ہے جو کسی کو کچھ دے؟ اس صورت میں حاصلِ قہر یہ ہوگا کہ اپنی دی ہوئی چیز چھین لے اور چونکہ اندیشہ ضرورت ہی کی چیزوں کے زوال کا نام ہے، تو خواہ مخواہ یہ لازم آیا کہ درصورتِ قہر، ضروریاتِ بشری ان سے چھین لیں۔

بالجملہ، ہر چہ باداباد، اللہ کی طرح احتیاج ہر صورت میں ہے، ہماری ضرورت کی چیزیں اس کے پاس سب موجود ہیں۔ مگر ان کے وجود کی یہ صورت تو ممکن نہیں کہ وہ مثلِ زرونقرہ، روپیہ و پیسہ، اشیائے منفصلہ ہوں، کیوں کہ اس صورت میں اگر وہ اشیاء بہ ذاتِ خود موجود ہوں، کسی دوسرے کی پیدا ہوئی نہ ہوں، تو اوّل تو وہ سب خدا ہوں گی، دوسرے، اُن پر تصرف اور ان کی داد و دہش محال ہوگی، کیونکہ اس صورت میں مثل خدا کسی کے قابو کی نہ ہوں گی، اور اگر کسی دوسرے کی پیدا کی ہوئی ہوں گی تو دوسرا خدا ثابت ہوگا، غرض، توحیدِ خداوندی، جو مُسَلّمِ فریقین ہے، باطل ہو جائے گی اور خود خدا کی پیدا کی ہوئی ہوں گی تو اس کی یہی صورت ہے کہ اپنے وجود میں سے ان کو ان کے حوصلے کے موافق اس طرح دیا جائے، جیسے آفتاب اپنے نور میں سے قمر، کواکب و ذرّات وغیرہ کو نور عطا کرتا ہے۔ غرض، جیسے آفتاب کے نور میں کچھ فرق نہیں آتا اور بایں ہمہ اوروں کو منور کر دیتا ہے، ایسے ہی خدا کے وجود سے اور اشیاء موجود ہو جاتی ہیں اور خدا کے وجود میں کچھ فرق نہیں آتا، اور اگر یوں نہ ہو، بلکہ وجود کوئی اَمرِ منفصل ہو تو پھر وہی تعدّدِ خدا لازم آتا ہے۔

الحاصل، صورتِ ایجاد و تقضائے حاجات یہی ہے کہ اپنی صفات میں سے کچھ دے، یا بہ مقتضائے بعض صفات اپنی اشیائے مخلوقہ کو عطا فرمائے۔ مثلاً بہ مقتضائے رزّاقی اگر رِزق عنایت کیا، تو یہ معنی ہوئے کہ رزق، جو ایک شے مخلوق ہے اور اللہ تعالیٰ نے اپنا وجود دے کر اس کو ایجاد کیا ہے۔ بہ وجہ صفتِ رزاقی اس کو عطا کرتا ہے، چونکہ تمام صفات کا ہونا وجود پر موقوف ہے اور توقف بھی ایسا ہے کہ بے وجود ان کا حصول

متصور نہیں تو خواہ مخواہ یہی کہنا پڑے گا کہ اصل میں تمام صفات، وجود سے ایسا علاقہ رکھتی ہیں، جیسا آفتاب سے نور اور آتش سے حرارت یعنی اس میں سے نکلی ہوئی ہیں اور چوں کہ وجود، قابلِ عطا و سلب ہے تو وہ تمام صفات بھی قابلِ عطا و سلب ہوں گی۔ ہاں، جیسے بہ وجہ فرقِ قابلیت، آتشی شیشے میں حرارت زیادہ آتی ہے اور ویسے آئینے میں اوروں سے نور زیادہ آتا ہے، مخلوقات میں ظہورِ صفات میں کمی بیشی کا فرق ہو جائے تو ہو جائے۔ البتہ، جیسے آفتاب کا نور تو آئینہ وغیرہ تک جاتا ہے، پر اس کا مَصدرُ النور اور اصلِ نور ہونا نہیں جاتا، ایسے ہی خدا کا وجود اور توابع وجود یعنی صفاتِ مذکورہ تو اَوروں تک جاتی ہیں، پر خدا کا مَصدرُ الوجود اور مَصدرُ الصفات ہونا اوروں تک نہیں پہنچتا، سو اسی کو خدائی اور لوازمِ خدائی، یعنی خالق ہونا اور غنی ہونا کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ اس کا حاصل یہی ہے کہ خدا محتاج الیہ اور مُعطی ہے اور سوا اس کے اور سب اس کا محتاج اور اس سے لینے والے، سو یہی سامانِ تضرع و نیاز ہے۔

بالجملہ، ہر صفت خداوندی اس کی مقتضی ہے کہ بہ وجہ احتیاج اس کے مقابلے میں ایک قسم کا عجز و نیاز ہو، اور یہ ایسی بات ہے جیسے ایک شخص ''جامع الکمالات'' کے سامنے کوئی بہ وجہ طِب آکر ناک رگڑتا ہے اور کوئی بہ وجہ علم دیگر سر جھکاتا ہے۔ غرض، جیسے ادھر کمالاتِ گوناگوں ہیں، ایسے ہی ادھر احتیاجاتِ بوقلموں ہیں، مگر خدا کی صفات کا کوئی ٹھکانا نہیں، ایسے ہی بندے کی احتیاجات کی کچھ انتہا نہیں۔ سو ہر صفت کے مقابل میں بالتفصیل یا بالاجمال عجز و نیاز عبادت ہو، تو عبادت پوری ہے ورنہ اَدھوری، سو بالتفصیل تو اس لیے ممکن کہ صفاتِ غیر متناہی کے مقابلے میں زمانہ بھی غیر متناہی ہی چاہیے ہاں، بالاجمال ممکن ہے، پر اس شخص سے جو خاتم المراتب ہو۔

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ صفات میں باہم ترتب ہے۔ قدرت کا تعلق ارادے کے تعلق پر موقوف ہے اور ارادے کا تعلق علم کے تعلق پر موقوف ہے، اور علم کا تعلق نہ اِرادہ و قدرت کے تعلق پر موقوف ہے اور نہ کسی اور کے تعلق پر موقوف ہے،

اور پھر یہ توقف ایسا ہے کہ ارادہ وقدرت کا تعلق بے تعلق علم متصور نہیں، اس لئے یہ کہنا پڑے گا کہ ارادہ وقدرت کا تحقق بھی علم کے تحقق پر موقوف ہے، ورنہ باہم تحقق میں استغناء ہوتا، تو تعلق میں خواہ مخواہ ضرورت نہ ہوتی، رنگ کا تعلق کپڑے کے ساتھ، اسی وجہ سے خواہ مخواہ رنگ ریز کے ہاتھ کے تعلق پر موقوف نہیں، یوں بھی کپڑے کا رنگین ہو جانا ممکن ہے، اگر ہوا کے باعث ظرفِ رنگ میں کپڑا جا پڑے، تو جب بھی وہی بات ہے جو رنگ ریز کے ڈال دینے میں ہوتی ہے۔

مگر یہ ہے، تو پھر باہم صفاتِ مذکورہ میں اسی قسم کا فرق ہوگا جس قسم کا دھوپ اور شعاع میں ہوتا ہے۔ یعنی جیسے دھوپ ایک انتہائے شعاعِ آفتاب کا نام ہے، اور اس سے دھوپ کا تحقق، شعاعوں کے تحقق پر موقوف ہے، ایسے ہی صفاتِ موقوفہ، صفاتِ موقوفہ علیہا سے یہی نسبت رکھتی ہوں گی، اور اس وجہ سے فوقیت اور تحتیت کے مرتبے باہم پیدا ہو جائیں گے، صفاتِ موقوفہ مرتبہ تحتانی میں ہوں گی اور صفاتِ موقوفہ علیہا مرتبۂ فوقانی میں۔ اور اِدھر مخلوقات میں، بہ ایں وجہ کہ ان میں جو کچھ ہے وہ عطاء یعنی ظہورِ صفات ہے، (چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں) اور پھر فرقِ قابلیت ہے، تو باہم ظہورِ صفاتِ مذکورہ میں تفاوت ہوگا۔

عبدِ کامل خاتم النبیّین صلی اللہ علیہ وسلم ہیں

سو، جس میں اس صفت کا زیادہ ظہور ہو، جو خاتم الصفات ہو، یعنی اس سے اُوپر اور صفت ممکن الظہور یعنی لائقِ انتقال وعطائے مخلوقات نہ ہو، وہ شخص مخلوقات میں خاتم المراتب ہوگا، اور وہی شخص سب کا سردار اور سب سے افضل ہوگا، ایسے شخص سے بالاجمال عجز و نیازِ کامل ادا ہو سکتا ہے، کیوں کہ ظہورِ کامل کے لئے قابل میں بھی وسعتِ کامل چاہئے، وجہ اس کی یہ ہے، جب حقیقتِ ظہور وہ حصولِ عطاء ہوا تو جتنی بڑی عطا ہوگی، اتنا ہی بڑا ظرف چاہئے۔ اس سے یہ ضرور ہے کہ جس میں ظہورِ کامل ہو، وہ جملۂ کمالاتِ خداوندی کے لئے بہ منزلۂ قالب ہو۔ یعنی قالب ومقلوب کی ایک

صورت ہوتی ہے، اگر فرق ہوتا ہے، تو یہ ہوتا ہے کہ قالب میں شکل اندر سے خالی ہوتی ہے اور مقلوب میں بھری ہوئی، ایسے ہی قابلِ کامل کو یہ ضرور ہے کہ اسی شکل پر ہو، پر اَندر سے خالی، اور اس لئے ہر قسم کی احتیاج اس میں موجود ہو، اور اس وجہ سے ہر قسم کا احتیاج اس سے ظہور میں آئے، ہم اسی کو عبدِ کامل اور سید الکونین اور خاتم النبیین کہتے ہیں، اور وجہ اس کہنے کی خود اسی تقریر سے ظاہر ہے، اب کلام اس میں رہا کہ وہ کون ہے؟ ہمارا یہ دعویٰ ہے کہ وہ حضرت محمد عربی صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، چنانچہ بہ طورِ اختصار، ان اوراق کی شان کے موافق، ہم جوابِ اعتراض اَوّل متعلق استقبالِ کعبہ میں لکھ چکے ہیں، ترتیبِ طبع میں دیکھئے، وہ آگے رہے یا پیچھے۔

الحاصل! عبادت کاملہ بجز حضرت خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم اور کسی سے متصور نہیں، اور کیوں کر ہو؟ کمالِ عبادت، مشغولی ظاہری شب و روز کا نام نہیں، بلکہ اس مجموعۂ عجز و نیاز کا نام ہے، جس میں بہ مقابلۂ ہر صفت اس کے مناسب عجز و نیاز ہو۔

مگر جب عبادت کاملہ ظہور میں آئے، تو پھر کھانے کے پک جانے اور تمام روٹی، سالن، چاول وغیرہ کے طبخ کامل ہو جانے کے بعد باورچی خانے کو ٹھنڈا کر دیتے ہیں اور کارخانے کو بڑھانا شروع کرتے ہیں، ایسے ہی سمجھ لیجئے اس کارخانۂ دنیا کے بڑھا دینے کا وقت ہوگا، اگر کیا جائے گا، تو اس کا انتظار کیا جائے گا کہ ایک بار وہ دین تمام عالم میں پھیل جائے اور کوئی فردِ بشر بہ ظاہر ایسا نہ بچے کہ وہ دینِ خاتم النبیین صلی اللہ علیہ وسلم کا پابند نہ ہو۔

وجہ اس کی یہ ہے کہ ہر چیز ایک مصرف کے لئے ہوتی ہے، جب تک اس مصرف میں صرف نہ ہو، اس کا ہونا بے کار ہے۔ روٹی پکائیں اور نہ کھائیں اور پانی لائیں اور نوشِ جان نہ فرمائیں، تو کس کام کی روٹی اور کس کام کا پانی! دین خاتم النبیین کو دیکھا، تو تمام عالم کے لئے دیکھا۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بنی آدم میں حضرت خاتم اس صورت میں بہ منزلۂ بادشاہِ اعظم ہوئے۔ جیسا اس کا حکم تمام اقلیم میں جاری ہوتا ہے، ایسا ہی

حکم خاتم یعنی دین خاتم تمام عالم میں جاری ہونا چاہئے، ورنہ اس دین کو لے کر آنا بے کار ہے۔ الغرض! حضرت خاتم جیسے بہ مقابلہ معبود، عبدِ کامل ہیں، ایسے ہی بہ مقابلہ دیگر بنی آدم، حاکم کامل ہیں، اور کیوں نہ ہو؟

سب سے افضل ہوئے، تو سب پر حاکم بھی ہوں گے، اور اس لئے یہ ضرور ہے کہ ان کا حکم سب حکموں کے بعد صادر ہو، کیونکہ ترتیبِ مرافعات سے ظاہر ہے کہ حکم حاکمِ اعلیٰ سب کے بعد ہوتا ہے۔ مگر جب حاکمِ اعلیٰ ہوئے، تو یہ بھی ضرور ہے کہ ان کا حکم طوعاً وکرہاً ایک بار سب تسلیم کرلیں۔

غرض، کمالِ عبادت تو عبادت خاتم میں ہے اور کمالِ سلطنتِ خاتم، تسلط عام میں ہے اور یہ دونوں ضروری الوقوع۔ کمال عبادت تو بہ تقاضائے کمالِ معبودیت یعنی جامعیت صفاتِ خداوندی اور کمالِ تسلط بہ وجہ عُلُوِّ ہمت حضرتِ خاتم، اور ظاہر ہے کہ پہلی صورت میں کمالِ عبادت کیفی ہے۔

اور دوسری صورت میں کمالِ عبادت کمی، اور سوا ان دوصورتوں کے اور کوئی کمالِ عبادت کی صورت نہیں، سو بعدِ ظہورِ ہر دو کمال، لازم یوں ہے کہ یہ کارخانہ، جو عبادت کے لئے قائم کیا گیا ہے، بڑھایا جائے۔ اسی کو ہم قیامت کہتے ہیں۔ اور پھر اس کے بعد حساب کتاب اور جزاء وسزا کا کارخانہ قائم کیا جائے، اسی کو ہم ''یوم الحساب'' اور ''حشر'' اور ''یوم الفصل'' کہتے ہیں۔

''یوم الحساب'' کہنے کی وجہ تو خود ظاہر ہے اور ''حشر'' کہنے کی یہ وجہ ہے کہ عربی میں ''حشر'' جمع کرنے کو کہتے ہیں، اور ظاہر ہے کہ اُس وقت کتنا مجمع ہوگا اور ''یومُ الفصل'' اس لئے کہتے ہیں کہ یہاں تو نیک اور بد سب باہم مخلوط ہیں اور اس روز سب کو جدا جدا کیا جائے گا، تا کہ ہر ایک روز کو اس کے مناسِب مقام میں پہنچائیں اور اس کے مناسِبِ حال جزاء وسزا اس کو دیں۔ جنتیوں کو جنت میں لے جائیں اور دوزخیوں کو دوزخ میں پہنچائیں۔

دلیلِ چہارم

اور سنیے: نشو ونما اگر کارِ قوت نامیہ ہے، تو تصویر، یعنی مناسبِ حالِ نامیات صورت وشکل کا بنا دیا، قوتِ مصورہ کا کام ہے۔ مگر چوں کہ نمو کا انجام ایک صورت ہوتی ہے، تو یوں معلوم ہوتا ہے کہ قوتِ مصورہ، من جملۂ خدّامِ قوتِ نامیہ ہے، جیسے حیوانات میں قوتِ نامیہ من جملہ خدّامِ حیات ہے۔ اِدھر عالم کو دیکھا، تو خالی صورت سے نہیں اور جس صورت کو دیکھا، وہ ایک وصف اور ایک معنی کو آغوش میں لئے ہوئے ہیں۔ جس سے یہ معلوم ہوا کہ ہر وصف اور ہر معنی ایک صورت، قابلِ ظہورِ عالم شہادت جسے عالمِ محسوسات بھی کہیئے، رکھتا ہے۔

چنانچہ خاک کو دیکھا وہ حقیقت میں صورت یبوست ہے اور پانی کو دیکھا، تو وہ صورتِ رطوبت ہے اور آتش کو دیکھا، تو وہ صورتِ حرارت ہے۔ آدمی کی شکل کو دیکھا تو صورتِ معانی مجتمعہ ہے، اس لئے کہ اس میں بہت سی صورتوں سے ترکیب ہے، یعنی رُوحِ انسانی مثلاً قوتِ باصرہ، قوتِ سامعہ وغیرہ قوا کے مجموعے کا نام ہے اور یہ سب اوصاف اور معانی ہیں۔ ان کے مقابل میں جو شکل عطاء ہوئی، تو بہت سے اعضائے مختلفہ کی ترکیب کے بعد پیدا ہوئی ہے۔ جس کا حاصل وہ صورتِ مرکبہ ہے۔

مگر پھر جو دیکھا، تو وہ معانی اور اوصاف جو معانی و اوصاف متشکلہ کے متحقق ہوتے ہیں، ہنوزِ مرتبۂ ظہور تک نہیں پہنچے اور خلعتِ صورت ہنوز ان کو عطا نہیں ہوا، اس لئے بہ حکمِ قوتِ نامیۂ عالم یہ ضرور ہے کہ جیسے کبوتر و مرغ وغیرہ طیُور کی مجامعت و شہوت سے، جو من جملۂ معانی واوصاف ہیں۔

بیضہ پیدا ہوتا ہے اور پھر اس بیضے سے بچہ پیدا ہوتا ہے اور انجامِ کار کہاں سے کہاں تک نوبت پہنچتی ہے اور یہ سب، نشو ونما اور تصویر یعنی قوتِ نامیہ اور قوتِ مصورہ کی کار پردازی ہوتی ہے، ایسے ہی وہ معانی غیر متشکلہ ظہور میں آئیں، اور صورت

دِکھلائیں۔ کیونکہ یہ یقینی کہ یہ عالم بالضرور اصل قوت نامیہ کی کار پردازی کا ظہور ہے، اس لئے کہ قوت مصورہ بالضرور من جملۂ خدّامِ قوت نامیہ ہے۔

سو حیوانات اور نباتات میں اگر کچھ قوت نامیہ کا ظہور ہے، تو وہ ایسا ہے جیسا نورِ آفتاب آئینوں اور ذرّوں اور روشن دانوں میں ظہور کرتا ہے، غرض۔ جیسے یہاں جو کچھ ہے، وہ اس اصل کا پرتو ہے جس کو آفتاب کہئے۔

ایسے ہی عالم میں جہاں کہیں قوت نامیہ ہے وہ اس اصل کا ظہور ہے۔ جس کو قوتِ نامیہ عالم کہئے، مگر جب بعض معانی اور اوصاف کو دیکھا کہ ہنوز متشکل نہیں ہوئے، چنانچہ تمام اَفعال اختیاری اور ان کی بھلائی اور برائی وغیرہ کو ہنوز یہ خلعتِ عطاء نہیں، تو یوں معلوم ہوا کہ ہنوز یہ عالم مثل بیضۂ کبوتر ہے۔

تفصیل اس کی یہ ہے کہ بیضہ اگرچہ خود شہوتِ طرفین اور مُجامعت فریقین کی ایک صورت ہے اور وہ من جملۂ معانی واوصاف ہے، مگر اس کے اندر جو معانی مکنونہ ہیں، ان کو ہنوز صورت نہیں ملی، سو، جب بیضہ کا بچہ بن گیا، تو یہ معلوم ہوا کہ اس میں کس قدر قوتیں مکنون تھیں، جن کا ظہور اب ہوا ہے۔ ورنہ پہلے اتنا تو جانتے تھے کہ یہ بیضہ، دونوں نر و مادّہ کی تمام قوتوں کا اجمال ہے۔ اس لئے وقتِ تفصیل یہ ضرور ہے کہ حاصل ترکیب وحاصل اجتماع جملہ قوائے طرفین کے موافق اس کو صورت عنایت ہو، مگر جو قصہ یہاں ہے، وہی قصہ نسبت عالم اجسام نظر آتا ہے۔ یہ بھی قوت علمیہ وقوتِ عالم بالا کا اجمال ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہنوز تمام معانی کو صورتیں نہیں ملیں۔

الحاصل! علم خداوندی اور تمام سامانِ قدرت خداوندی کا اس عالم کو اجمال کہئے، اور کیوں کر نہ کہئے؟ تفصیل ہوتی، تو تمام معانی متشکل ہوتے۔ یہ ضرور ہے کہ جیسے بہ زورِ قوت نامیہ وقوت مصورہ مادّہ بیضوی کی صورت منقلب ہو کر صورت بیضہ پاش پاش ہو جاتی ہے، ایسے ہی بہ زورِ قوت نامیہ وقوت مصورہ یہ شکلِ عالم پاش پاش ہو کر مادّہ عالم کو اور شکل عطاء ہو۔

دلیلِ پنجم

اور سُنیے: حُکامِ دنیا کا یہ دستور ہے کہ جس شہر یا قصبے والے، باغی ہو جاتے ہیں اور راہ پر نہیں آتے تو ان لوگوں کو سزائے سخت پہنچاتے ہیں، یعنی ان کو قتل کرتے ہیں یا دائم الحبس کرتے ہیں اور شہر کو جلا پھونک، خاکِ سیاہ کر دیتے ہیں اور عمارات کو توڑ پھوڑ، مسمار کر، اینٹ سے اینٹ مار دیتے ہیں۔ اور وجہ اس کی یہ ہوتی ہے کہ جُرمِ بغاوت سے بڑھا کر کوئی جرم نہیں، اسکے مناسب یہی ہے کہ وہ سزا دی جائے، جس سے بڑھ کر کوئی سزا نہ ہو۔ مگر غور سے دیکھا، تو بنی آدم رعیتِ خداوندی اور یہ زمین و آسمان ان کے رہنے کا مکان، کیونکہ انہی کے لئے بنایا گیا ہے، چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہوں، پھر ان کا یہ حال کہ بالاتفاق تمام عالم میں تمرّد اور سرکشی روز افزوں ہے، اگر کبھی راہ پر چند روز کے لئے آ گئے، تو وہ ایسا ہے جیسا چراغ مردہ سنبھالا لیتا ہے، اس لئے یوں یقین ہے کہ ایک روز نہ ایک روز یہ بغاوت عالمگیر ہو جائے، اور کیوں نہ ہو؟ بنائے بغاوت، خواہش پر ہے اور وہ طبعی اور بنائے اطاعت، مخالفتِ خواہش پر ہے، اور وہ عرضی، یہی وجہ ہوئی کہ ہمیشہ اطاعت کے لئے کتابیں اور پیغمبر بھیجے گئے، ثواب و عقاب کے وعدے کئے گئے، تمرّد اور سرکشی کے لئے ان میں سے کچھ نہیں ہوا، اور پھر وہ سب کچھ ہے بعدِ دورہ خاتم النبیین، بہ وجہ تکمیلِ کارِ عبادت اس کی ضرورت نہ رہی کہ خواہ مخواہ نگرانی کیجئے، اور کام لیجئے۔ بعد تکمیلِ کارِ تعمیر، معماروں سے کون کام لیتا ہے؟ اس لئے یہ ضرور ہے کہ ایک روز کفر، عالم میں چھا جائے اور تمام عالم باغی ہو جائے۔ اس وقت بہ مقتضائے قہارِ خداوندی یہ ضرور ہے کہ اس عالم کو توڑ پھوڑ کر برابر کر دیں اور تمام بنی آدم کو گرفتار کر کے، ان کو ان کی شان کے مناسب جزا و سزا دیں۔

الحمدللہ! مقالات حجۃ الاسلام جلد 2 مکمل ہوئی۔

مقالاتِ حجۃ الاسلامؒ 17 جلدوں پر ایک نظر

جلد 1

حضرت حجۃ الاسلام رحمہ اللہ کی سوانح پر مشتمل اہم مضامین و مقالات

جلد 2

اسرار قرآنی
انتباہ المؤمنین
تحذیر الناس
مناظرۂ عجیبہ
تصفیۃ العقائد
انتصار الاسلام

جلد 3

آب حیات

جلد 4

تحفہ لحمیہ
مصابیح التراویح
الحق الصریح
فی اثبات التراویح
توثیق الکلام
فی الانصات خلف الامام

جلد 5

الدلیل المحکم مع شرح
اسرار الطہارۃ
افادات قاسمیہ
اجوبۃ الکاملۃ
لطائفِ قاسمیہ

جلد 6

اجوبہ اربعین

جلد 7

ہدیۃ الشیعہ

جلد 8

تقریر دلپذیر

جلد 9

قصائد قاسمی
فیوض قاسمیہ
روداد چندہ بلقان
حجۃ الاسلام

جلد 10

گفتگوئے مذہبی
(میلہ خدا شناسی)
مباحثہ شاہ جہاں پور
جواب ترکی بترکی
براہین قاسمیہ

جلد 11

قبلہ نما
تنویر النبراس
الحظ المقسوم
من قاسم العلوم

جلد 12

فرائد قاسمیہ
فتویٰ متعلق
دینی تعلیم پر اُجرت

جلد 13

مکتوب گرامی
مضامین و مکتوب الیہ
"انوار النجوم"
اُردو ترجمہ قاسم العلوم
مکتوب اوّل
تخلیق کائنات سے پہلے اللہ کہاں تھا؟
یعنی مکتوب دوم

جلد 14

مکتوب سوم
مکتوب چہارم
مکتوب پنجم

جلد 15

مکتوب ششم
مکتوب ہفتم
مکتوب ہشتم

جلد 16

مکتوب نہم
مکتوب دہم
مکتوب یازدہم
مباحثہ سفر رُڑکی

جلد 17

جمال قاسمی
مکتوبات قاسمی
(متعلق اسرار الطہارۃ
حضرت نانوتوی رحمہ اللہ کے علم وفضل اور حالات وواقعات پر متفرق مضامین
حکمت قاسمیہ
سند حدیث (عربی)
علمی خدمات